
سلسلة
الدراسات
الشعبية
159
النهار الزين
عادات الزواج فى سيناء
نهلة إمام
الهيئة العامة لقصور الثقافة

النهار الزين

عادات الزواج لدى بدو سيناء

د. نهلة إمام



• النهار الزين
عادات الزواج لدى بدو سيناء
• نهلة إمام
• الطبعة الأولى:
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة - 2013م
13,5 × 19,5 سم
• تصميم الغلاف: أحمد اللباد
• رقم الإيداع: ١٦٧٨٩/ ٢٠١٢
• الترقيم الدولى: 978-977-718-488-5
• المراسلات:
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى: 16 أ شارع أمين سامي - قصر العيني
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت: 7947891 (داخلى: 180)
• الطباعة والتنفيذ:
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت: 23904096

159

تعنى بنشر الدراسات المتعلقة بالفولكلور
ونصوص وسير وحكايات وملاحم الأدب الشعبى

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الهيئة بل تعبر عن رأى وتوجه المؤلف في المقام الأول.

النهار الزين
عادات الزواج لدى بدو سيناء

إهــداء

إلى أبي ...

صديقي الذي مازلت في أوقات الشدّة

أستدعيه .... ويجيبني

هذا الكتاب

هذا الكتاب الثالث من كتب سلسلة الدراسات الشعبية الذي يرصد ملامح أفراح عرس المصريين. كان الكتاب الأول عن عادات الزواج في بلاد النوبة لمصطفى عبد القادر، والكتاب الثاني عن عادات الزواج وتقاليده في الواحات البحرية لإيمان صالح .وهنا تبدع نهلة إمام في رؤيتها لعادات الزواج عند بدو سيناء. وحينما نتأمل الكتب الثلاث نكتشف قدرة ظرف المكان على صياغة أفراح الناس بصيغة تتفق مع آلياته في التأثير. إذ أن احتكاك الإنسان بالمكان الذي اختار العيش فيه والتعايش معه، يدعوه دوما إلى اللجوء لمفردات ثقافية يعمل من خلالها على دفع العلاقة بينهما نحو الانسجام . إنها عبقرية البشر في كل المجتمعات الإنسانية مدعومة بتجارب السنين وحكمة الاختيار بين البدائل الثقافية البديل الأنسب لمبدأ التعايش. يأتي هذا الكتاب ليؤكد لكافة المنشغلين بأمور هذا الوطن حالة ملحة إلى الكشف عن ملامح وجدان جماعة من المصريين دفع بهم ظرف المكان إلى تحمل مسئولية حراسة الباب الشرقي للديار المصرية ، و العبء ثقيل والمهمة صعبة،

لكنهم كانوا دائما عند حسن الظن بهم، ساهموا في الانتصارات، وتحملوا عبء الانكسارات مع غيرهم من المصرين، غير أنهم تحملوا العبء الأكبر بكل تأكيد. والان تتحمل قبائل سيناء مع كل شرفاء ارض مصر مسئولية درء المخاطر وصد أذى خفافيش ظلام الانتقام الذين يعبثون بحاضر أمه ومستقبل شعب. سيناء يا إرض الفيروز، باب الحضارات والديانات المفتوح على مصراعيه إلى ارض مصر ومن ارض مصر، طريق قبول الآخر واستقباله والاحتفاء به، لا أتصور ولن أتصور أن تتحول يدك الممدودة بالمحبة وبالسلام إلى يد تزرع الفتن والألغام. يقيني في قدرة ممتدة عبر آلاف السنين يتولى فيها أصحاب خبرة الأداء البطولي دورهم الوطني في إزاحة ضبابية الرؤية وعتامة الأفكار من اجل غد تشرق عليه شمس الحرية والابتكار.

في هذا الكتاب إطلالة واعية على إحدى قبائل بدو سيناء من خلال العادات التي يتبعونها في أعرافهم. وإنني إذ اشعر بالجهد المبذول في هذه الإطلالة سعيا من الزميلة الدكتورة نهلة إمام لفهم ملمح من ملامح الذات الحضارية للقبائل السيناوية. ما الذي يشغلهم ؟ وماذا يؤرقهم ؟ ما رؤيتهم للكيفية التي تكون عليها علاقته يبعضهم وبغيرهم و بالحياة برمتها من حولهم ؟ انه الدرس الفولكلوري الذي دفع بصاحبته إلى إدراك واع وتأمل نستنير يكشف عن الواقع المعايش ليفهم المحتوى العقلي والوجداني لجماعة إنسانية مصرية لها ملامح ورؤية خاصة في الحياة. لعلك عزيزي القارئ تشاركنا الرأي بل نستأذنك في إشراكك معنا في مسئولية التصدي لفهم طبائعنا الخاصة بنا والمميزة لنا عن

غيرنا لأنها معبرنا ألينا إذا خلصت النوايا نحو هذا العبور الذي لا يقل أهمية من عبور القناة لاسترداد الأرض، انه العبور لاسترداد الهوية والخصوصية، التي بغيرها لاستطيع إلا أن نكون مسخ مشوه من غيرنا.

عندما اطل هذا الكتاب على أفراح الدواغرة بعرسهم كان مقصده الإنسان الذي يعبر عن ذاته من خلال ما يبدع وما يفعل انه السلوك الجمعي الذي يقدر ما هو معبر عن الناس فهو معبر إليهم ، هذا هو القصد والغاية من الدراسات الفولكلورية التي تسعى للوصول لفهم حكمة الناس في اختيار مفردات ثقافية بعينها . وهاهي الزميلة نهلة إمام تفعل برؤية الفولكلورية المصرية الانثروبولوجية الوطنية ..

أحبت الدواغرة وأحبوها بدليل أنهم سلموها مفتاح هويتهم فاستطاعت بإخلاص الباحث أن تفتح الباب وتدخل إلى بيوتهم وميولهم، رؤاهم وتصوراتهم حول كثير من الأشياء. لم تتسرع في الدخول إلى غرفة الزواج دونما التعرف على أهل الدار، فبدأت بالكشف في كتابها هذا عن الدواغرة كقبيلة، التاريخ الشفاهى عنها وبطونها وعائلاتها والملامح العامة لحياة أفرادها..

انه التمهيد الواجب لفهم ما يصدر عن الناس من فعل سلوكي وإبداع احتفالي، فإذا كان المقصد احتفالات الزواج وقواعده ومبررات ممارساته وإبداعاته المصاحبة فلا يجوز تجاوز الفاعلين الذين هم أصحاب الفعل دون سواهم وقد يختلفون به عن غيرهم من الناس.

في هذا الكتاب تفاصيل دقيقة حول زواج الدواغرة، السن المناسب له كيف يتم الاختيار وزواج الأقارب وصاحب الحق في اتخاذ

القرار، والمراحل المختلفة حتى يتم تدشين أسرة جديدة، وأشكال الاحتفال وقواعده والمشاركين فيه وأدوارهم والواجب عليهم وواجبات استقبالهم، والعلاقات التي تؤدى إلى طبيعة المشاركات والأدوار، والمرأة والرجل والكبير والصغير، إنهم جميعا وبهم يتم الاحتفال والتفاعل والتكافل بين أفراد الجماعة. وما هي ملامح الإبداع الذي لا يمكن للحفل أن يستكمل أركانه بدونه، من القائمين به، وما هي طبيعتهم وكيف يتم استقباله والمشاركة فيه وما هي الرسالة التي يسعى لبثها من خلال الأفكار التي تحتويها ويؤدى بها دورا في الكشف عن ملامحها. كذلك فإن طبيعة العلاقات بين أفراد القبيلة وغيرها من القبائل تتجلى في أصدق صورها حين يجيء يوم الأفراح أو تحل ساعة الأتراح، يظهر ساعتها الاحتياج الملح إلى الآخر، ليؤكد الفرحة ويغذيها بحضوره والمشاركة فيها. أو ليسهم فى تخفيف الهم وإزاحة الإحزان.

عندي معلومات بأن أستاذنا الدكتور احمد على مرسى هو الذي دفع بنهلة إمام إلى شمال سيناء ، كما دفع بالراحل العزيز عادل ندا والصديق إبراهيم حلمي إلى الجنوب سينا ليتحمل كل واحد منهم مهمة إلقاء الدور على ملمح ثقافي من ملامح حياة بدو سيناء. وأدرك أنه كان يقصد من خلال هذا التوجيه أن يشارك العلم بكل مناهجه وآلياته وموضوعات اهتماماته فرحة عودة سيناء إلى حضن الوطن من خلال دور كان واجبا ولا يزال لتنمية شاملة ؛ ممهد لها بقراءة ناضجة لبدو سيناء، صحيح أن نهلة إمام هي التي أنجزت مهمتها على الوجه

الأكمل والمأمول كما هو واضح في الكتاب الذي نتصفح في خلاله الآن صفحه من صفحات كتاب السيناوية.

وأنا أعرف كذلك أن الزميلين العزيزين قد أنجزا مهمتهما بنفس القدر من الدقة والمسئولية.

وسوف تسعى هذه السلسلة لنشر منجزهما أذا أتيحت لنا فرصة الحصول عليها.

عزيزي القارئ بين يديك كتاب أعتز به وبصاحبته التي أرجو لها ولكل المهتمين بشؤون هذا الوطن أخلاص دائم، ورؤية مستنيرة واجبه، و أفق يتسع مداه إلى غد مشرق بإذن الله..

سميح شعلان

إلى سيناء .. طريق الحج و الحرب

منذ سنوات طويلة كانت رحلتي الأولى إلى شمال سيناء، ذهبت ولم أعد.. ذهبت بقرار حسبته وقتها متعسفًا من أستاذى د.أحمد مرسى لأجمع مادة علمية عن تراث سيناء، وتسليماً مني رضيت وشرعت أعد لرحلتي إلى أرض أجهلها وأناس أكثر ما أعرفه عنهم مستمد من صورة أو مسلسل تليفزيوني؛ آليت على نفسى أن أتسلَّح بمعرفة عن المكان وناسه، فقرأت المتاح في ذلك الوقت عن سيناء وتاريخها وجغرافيتها ومواردها وأنواع صخورها وثرواتها.. كل شئ إلا البشر الذين لم أجد عنهم إلا القليل .. والذى لم يشجعنى.

تعثرت خطواتى كثيرًا على أرض الفيروز، حتى وجدت ضالتى حين قادنى البحث إلى القبيلة الحلم، حلم الأنثروبولوجى التقليدى بمجتمع منعزل وثقافة متميّزة، "وجدتها" كان هذا هو انطباعى فى اللقاء الأول؛ ولقد شجعنى أستاذى د.محمد الجوهرى على هذا الاختيار وحَملنى مسئوليته.

استضافتنى القبيلة وعاملتنى كابنة تَدْرس وعليها حمايتها ومساعدتها؛ أقمت بين أفرادها أسمع حكاياتهم وأشاركهم أفراحهم

وطعامهم وقصص غرامهم وخصوصياتهم. عرفت بينهم معنى البداوة الجديدة، وسمعت في العريش قصص بطولتهم وصمودهم، ومازالت حتى اليوم تربطني بهم علاقة أقوى من الدرس.

وها أنا اليوم، أضع بين أيديكم جانبًا من خبرتي علّها تصل ما انقطع بيننا وبين جزء من الوطن، ظل غائبًا لفترة طويلة وآن آوان عودته.

مقدمة

حظيت العادات الشعبية وبصفة خاصة عادات الزواج بالاهتمام والدراسة سواء من الباحثين المتخصصين في مجال علم الاجتماع والانثروبولوجيا والفولكلور أو من قبل الرحالة المستشرقين والهواة. ولعل المطلع على التراث النظرى الضخم فى هذا الموضوع يتبن أن ذلك قد يرجع إلى أن دراسة العادات بصفة عامة، وعادات الزواج بصفة خاصة تقود إلى دراسة ثقافة المجتمع المادية وغير المادية ، وذلك لارتباطها الوثيق وتداخلها مع الكثير من النظم الاجتماعية التي تشكل البناء الثقافي والاجتماعي للمجتمع.

فدارس عادات الزواج لابد وأن يتعرض للنسق القرابى الذى يلعب دورا واضحا فى محددات الزواج، وبصفة خاصة فى المجتمعات التقليدية، كما لا يستطيع أن يغفل القوانين سواء الرسمية أو غير الرسمية (العرف) لما لها من دور واضح فى تنظيم ممارسات الزواج والعلاقة بالمرأة بعد الزواج، إلى جانب المعتقدات التى ترتبط بموضوعنا ارتباطاً عضوياً، والتعرض لبعض أشكال الفنون الشعبية التى يمارسها المجتمع فى بهجته بنشوء أسرة جديدة تضيف إلى عصبية القبيلة

وقوتها، من فنون قولية مرتبطة بالزواج والحب إلى فنون تشكيلية متمثلة في التطريز والزى والزينة والحلى. وخلاصة القول أن دراسة عادات الزواج تعد بمثابة المدخل الرحب المبهج لدراسة ثقافة المجتمع المادية وغير المادية.

ومن هذا المنطلق اتخذت الدراسة عادات الزواج محورا لها كمحاولة لفهم البناء الاجتماعى لمجتمع البحث، ولكى يتبلور هذا الهدف بصورة تحقق المزيد من الفائدة اتجهت الدراسة إلى اختيار منطقة شمال سيناء كمجال جغرافى لها، فبالرغم من أن سيناء قد تعرضت لموجة من اهتمام الباحثين والدارسين فى مختلف المجالات نظرا للظروف الخاصة التى تعرضت لها وبخاصة بعد عودتها للسيادة المصرية، حيث أسهمت هذه العودة فى إحداث تغيرات بنائية حاسمة لهذه المنطقة الأمر الذى أدى إلى إغراء الباحثين بدراستهافى مختلف فروع المعرفة، انطلق اليها الجغرافيون والجيلوجيون والأثريون فما كان ممكنا أن يتخلف الفولكلوريون، وذلك إلى جانب الأهمية الطبيعية لموقع هذه المنطقة، فهى على حد تعبير جمال حمدان "الباب الشرقى لمصر" وبهذا يمكن أن نتصور أهمية هذا الممر إلى الوطن، ومن ثم كان جديرا بأن يكون مجالا للدراسة والبحث، وجديرا بإهتمام الباحثين فى كافة التخصصات، كما أن لدراسة سيناء بعدا آخر ؛خاصة من جانب الدراسات الانسانية فإذا كنا نحن وأهل سيناء لا نحتاج إلى تأكيد انتماء هذا الجزء من الوطن فإهمالها يوجب علينا تقديم جهد متواضع عله يضيئ الطريق امام راغب فى التنمية الجادة أو محب صادق لأرض

سالت عليها دماء حرة، تحاول هذه الدراسة ان تعيد التأكيد على إنتماء هذا الجزء إلى المجتمع المصرى، فى مواجهة الصور الذى حاول تعميقه الاحتلال الاسرائيلى لدى سكانها بالانفصال عن المجمع المصرى، حيث حاول زرع فكرة أن سكان وادى النيل هم "المصريون"، أما سكان سيناء فهم "عرب" بمعنى "بدو" ومن ثم ليسوا من المصريين بشكل ما. وقد اتجهت الدراسة إلى إختيار قبيلة الدواغرة بالتحديد كمجال بشرى للدراسة، ولعل ذلك يرجع إلى أنها تعد من أكبر القبائل التى تسكن شمال سيناء عددا، هذا إلى جانب وضعها المميز بين القبائل الأخرى، فيضعها أفراد القبائل الأخرى فى مرتبه دنيا فى السلم الاجتماعى، تصل إلى مساواتهم لدى البعض بالغجر، وتضع بعض القبائل الدخول معهم فى علاقات فى منزله التحريم فكان لابد من نسعى إلى تفسير هذا الأدعاء و اعطاء اهل القبيلة الفرصة ان يرووا حكايتهم ويبرروا موقف الاخرين منهم، إلى جانب جانب ذلك كانت سيطرتهم الحالية على نشاط الصيد فى بحيرة البردويل، مما يطرح تساؤلات عن أنماط البدٌاوه التقليدية وأنشطتها الاقتصادية ومدى التغير الذى أصاب هذه المحكات التى ظلت الدراسات تحتكم إليها كثيرا من ترحال إلى ممارسة الرعى وبالتالى ثقافة خاصة تقود اليها البيئة الصحراوية وتتحكم فى مقدراتها.

أيضا هناك دافع أخر يكمن وراء الاهتمام بدراسة سيناء حيث أنها محافظة حدود، ومحافظات الحدود بما تمثله من هامشية بالنسبة للدولة -باتت جلية – من قبل الدولة من ناحية، وما تمثله من نقطه اختراق

ثقافي للوطن من ناحية أخرى تستحق أن توضع في دائرة الاهتمام.

مما تقدم تتحدد الأهمية النظرية للدراسة فى ضرورة رصد وتحليل وتفسير هذه العادات قبل تغيرها أو اندثارها، خاصة وأن المنطقة تشهد تغيرات ثقافية واجتماعية فى مختلف أجزاء البناء الاجتماعي قد تؤثر على تراثها بشكل ملحوظ.

ومما سبق تتبلور الأهمية النظرية للدراسة بإعتبارها محاولة لإثراء دراسات التراث الشعبى، وخاصة فما يعنى بعادات الزواج فى المجتمعات الهامشية مثل مجتمع سيناء، والذى يعانى من قلة الدراسات التى تتناوله بصفة عامة، وندره الدراسات التى حاولت رصد تراثه الشعبى بصفة خاصة.

أما الأهمية التطبيقية لهذه الدراسة فتتمثل فى تأكيد الهوية العربية والمصرية لسكان هذا الجزء من الوطن من خلال التراث الشعبى، وتوطيد صله أفراده بالمجتمع المصرى من خلال إظهار السمات المشتركة بينهم وبين قطاعات أخرى من المجتمع المصرى، أو بينهم وبين المجتمعات البدوية العربية الأخرى.

وأهمية الدراسة من الناحية التطبيقية أن تتاح نتائج الدراسة للقائمين بعملية التوطين والتنمية فى هذا الجزء من الوطن، فمن الفوائد التى ترجى من دراسات التراث الشعبى هو العمل على إفادة هؤلاء البشر والمجتمع الأكبر الذى ينتمون إليه. كذلك أتاحه الدراسة كإسهام أمام أطلس الفولكلور المصرى الذى يحتاج إلى تكاتف الجهود وتكثيفها.

وتظهر أهمية الدراسة من الناحية المنهجية فى كونها ربما تكون

خطوة أولية لتحديد ملامح منهج خاص لدراسة المجتمع الصحراوى الذى لابد وأن تتم عن طريق تراكم الدراسات فى تلك المجتمعات.

كما تظهر الأهمية المنهجية أيضا فى محاولة اختبار دليل العمل الميدانى في دراسة المجتمعات البدوية [١]، حيث يتطلب تطبيقه فى هذا المجتمع إجراء تقنين له ليلائم المجتمعات البدوية التى قد تتميز ببعض العادات التى تخالف المجتمعات الريفية والحضرية.

وتنقسم الدراسة إلى بابين رئيسين مقسمين إلى سبعه فصول ونتائج الدراسة والتوصيات، ثم ثلاثة ملاحق والمراجع (ويشمل الباب الأول على ثلاثة فصول، خصص الأول للإجراءات المنهجية للدراسة ويشمل فروض الدراسة ومناهج البحث المستخدمة فى جمع المادة وأدوات البحث وأسس اختيار مجتمع البحث وفترة العمل الميدانى والصعوبات التى واجهت الدراسة، والفصل الثانى يتناول عرضاً نقدياً لبعض الدراسات التى أجريت على عادات الزواج، وخصص الفصل الثالث لعرض خصائص المجتمع المحلى للدراسة من حيث الموقع الذى يسكنه أفراد القبيلة وتوزيعهم والتعداد والخدمات فى المنطقة وأصل القبيلة وعلاقتها بالقبائل الأخرى، والنشاط الاقتصادى الذى يمارسه أفرادها.

أما الباب الثانى فجاء فى أربعة فصول، فالفصل الرابع مخصصا لمحددات الزواج فى المجتمع، والفصل الخامس عالج خطوات وإجراءات الزواج فى المجتمع بدءاً من الخطبة حتى الزفاف والفرح،

١- محمد الجوهرى وأخرون، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩

والفصل السادس تناول المرأة والرجل بعد الزواج، ويقدم الفصل السابع عرضا لأغانى مناسبة الزواج فى المجتمع ثم أخيرا تعرض الباحثة لنتائج الدراسة والتوصيات.

وملاحق الدراسة اثنين: الأول خصص للصور الفوتوغرافية، والملحق الثالث هو قاموس مبدئى للهجة المحلية لدى قبيلة الدواغرة، ثم قائمة بالمراجع التى استعانت بها الباحثة فى دراستها.

الفصل الأول

الإجراءات المنهجية للدراسة

مقدمة

يتناول هذا الفصل خطة البحث الميداني، وستعرض فيه الباحثة لما يلي: أولا :الاطار النظرى وفروض الدراسة، ثانيا: أسس اختيار مجتمع البحث، ثالثا: فترة العمل الميداني، رابعا: مناهج البحث وطرق جمع المادة، خامسا: الصعوبات التى واجهت الباحثة.

أولا : الإطار النظرى وفروض الدراسة:

انطلقت الدراسة من إطار تصورى حول وجود علاقة تفاعل متبادل بين أجزاء البناء الاجتماعى فى مجتمع الدراسة، وأن هذا التفاعل يؤثر على التراث الشعبى عامة، وعلى عادات الزواج بصفة خاصة، وفى ضوء هذا الإطار حاولت الدراسة الكشف عن هذا التفاعل داخل مجتمع البحث للوصول إلى نتائج حول عادات الزواج (كجزء من التراث غير المادى)، وعوامل الثبات والتغير به،و ميكانزمات هذا التغير، ولتحقيق هذا الغرض حاولت الدراسة الأستعانة بمدخل نظرى يسهم فى تفسير وتحليل المادة الميدانية إلا أن الواقع الفعلى قد أظهر ضرورة الأعتماد على أكثر من مدخل نظرى وذلك انطلاقا من محاولة فهم التغير

الذى تسهم مؤثرات عدة فى أحداثه ولتحقيق ذلك اتجهت الدراسة إلى الاستعانة بمداخل من قضايا النظريات الوظيفية ونظرية الأتصال والتغير الأجتماعى ونظرية طقوس العبور.

ويرجع ذلك إلى أن هذه المداخل النظرية قد تم الاستعانة بها واختبارها فى تحليل العديد من الدراسات التى أجريت على التراث الشعبى فى المجتمع المصرى[1]، فحاولت الدارسة أن تختبرها فى مجتمع ذو طبيعة خاصة من حيث كونه مجتمعا قبليا متميزا يتعرض لتغيرات فى بناءه الاجتماعى والثقافى فيمكن القول أن المادة الميدانية هى التى فرضت الإطار النظرى للدراسة، ونتبين الدور الذى لعبته تلك المداخل على النحو التالى:-

أ- الوظيفية:

"تدور الفكرة الأساسية فى هذا الاتجاه حول المجتمع كنسق واحد يتألف من عدد من النظم المتفاعلة والمتساندة والتى يؤثر بعضها فى بعض، ومن ثم يعد تناول مدى إسهام ونصيب كل نظام فى المحافظة على تماسك ذلك المجتمع من أجل استمراره"[2] على هذا فإن هذه النظرية تحاول أن تفسر الظواهر الاجتماعية من خلال الوظيفة التى تؤديها فى المحافظة على توازن واستقرار المجتمع باعتباره كيانا كليا يتضمن مجموعة من الأجزاء.

وتنحرص القضايا التى أسهمت فى تفسير وفهم ديناميات مجتمع الدراسة فيما يلى:-

١- التناول الكلى أو الجزئى للنسق:

هناك اتجاهين داخل هذا التناول الوظيفى للنسق أحداهما يتبنى التناول الجزئى للنسق (يمثله مالينوفسكى) حيث يعد النظام هو وحدة التحليل الأولى وينطلق منها إلى دراسة الكيان الكلى، والثانى يتبنى التناول الكلى للنسق (يمثله رد كليف براون) الذى تهتم بعلاقات التفاعل داخل البناء ولقد وجهت هذه الآراء إلى أهمية تناول:-

- البناء الاجتماعى لمجتمع الدراسة كجزء من المجتمع المصرى.
- الاهتمام بالأنساق الاقتصادية ونسق الضبط الاجتماعي والقرابة فى محاولة للوقوف على علاقات التفاعل داخل مجتمع الدراسة.
- دراسة عادات الزواج كجزء من التراث غير المادى لمجتمع الدراسة ومدى ارتباطه وتفاعله مع باقى عناصر التراث غير المادى من معتقدات وثقافة مادية وأدب شعبى وفنون شعبيه.

٢- التوازن:

يقصد بالتوازن "الحالة التى يتم بمقتضاها حدوث نوع من التعادل نتيجة لدخول عامل جديد إلى النظام القائم بحيث أن أى تغير فى أحد الأنظمة يصاحبه تغير فى الأنظمة الأخرى"[٣] ويذهب مالينوفسكى فى ذلك إلى "أن أى تغير فى أحد الأجزاء يتبعه تغيرات فى الأجزاء الأخرى لإعادة حالة التوازن والتكامل من جديد[٤]

وفى ضوء مفهوم التوازن اتجهت الدراسة إلى محاولة الوصول إلى الأشكال التى يطرحها نسق العادات للتوائم مع التغيرات الاجتماعية والثقافية داخل مجتمع البحث، ومن ذلك ظهور الثوب الأبيض للزفاف

ترتديه العروس تحت الثوب البدوى التقليدى أو أن تحتفظ المرأة بغطاء الرأس التقليدى وتستخدم الثوب الريفى، أو أن يصرح المجتمع للذكور بالزواج الخارجي لكنه يمنع الإناث من ذلك للمحافظة على توازنه وعدم انتساب أحد أبناءه إلى جماعه أخرى.

٣- التغير:

يحدث التغير من منطلق الوظيفية فى صورة غير حادة أى أنه تغير بدون صراع ويتناول "دوركايم" كيفية تغير المجتمعات بصورة تدريجية من التضامن الآلى إلى التضامن العضوى(٥).

وبهذا بأن التغير الذى طرأ على عادات الزواج فى المجتمع كان انعكاسا للتغير فى الانساق الاجتماعية والثقافية لمجتمع قبيلة الدواغرة بإعتبار التفاعل والتأثير المتبادل بينهما،ومن ذلك الاتجاه نحو إعلام العروس عن شخصية العريس وموعد زفافها بعد أن كان يتم اخفائهما عنها وصولا إلى السماح للأبناء بالأختيار الحر بعد الأحتكاك الحالى.

ب- نظرية الاتصال والتغير الاجتماعى:

تدور اهتمامات أصحاب هذا الاتجاه حول دور الاتصالات داخل الانساق الاجتماعية كمحور للتفاعل والترابط(٦)، وذلك انطلاقا من أن الاتصال ما هو إلا "طريقة تنقل بها الأفكار والمعلومات بين الناس داخل نسق اجتماعى معين(٧).

وتوضح بعض الدراسات الاتصال عن طريق النموذج الذى يطلق عليه .S.M.C.R وفى هذا النموذج يقوم S المصدر Source بإرسال M رسالة Message عبر C قنوات اتصال Channels إلى R الفرد

المستقبل Receiver ويعبر من هذه العملية بالشكل التالى(٨):

Source —— Message / Channels —— Receiver —— Effects

ومما سبق تم وضع عدة قنوات رأت الدارسة أنها تؤدى إلى إحداث التغير منها:

- التعليم.
- وسائل الإعلام.
- الاحتلال الاسرائيلى.
- وسائل المواصلات.
- التجنيد.

حين أثر التعليم والتجنيد فى الارتفاع النسبى لسن الزواج فى المجتمع، كذلك أثر الاحتلال الاسرائيلى بأن جعل من سيناء منطقة طرد سكانى مما كان له أثر فى الاتصال ببعض الثقافات المغايره من محافظات وادى النيل وأدى بالتاى إلى ظهور نمط الزواج الخارجى لدى بعض الذكور، أيضا كان لوسائل الإعلام التى نقلت ثقافة وادى النيل إلى مجتمع البحث دورا فى إحداث تغير فى العديد من جوانب التراث المادى و غير المادى فى المنطقة وكان هذا التغير صارخا فى بعض العناصر الثقافية مثل الأدب الشفاهى (الخاص بأغانى الزواج) والزى التقليدى وشكل المسكن.

جـ- طقوس العبور:

تقوم نظرية "فان جنب" طقوس العبور على وجود ثلاث أنماط

من الطقوس التى تصاحب الانتقالات فى حياة الفرد من مستوى إلى مستوى أخر أو من عالم إلى أخر وتتمثل هذه الطقوس فى:-

١- طقوس انفصال.

٢- طقوس انتقال أو تحول.

٣- طقوس إدماج.

وتحتوى هذه الأنماط على أنماط فرعية، مثل طقوس الحماية وإعادة التكامل والإخصاب والتى قد توجد متداخله فى كل شعيره أو طقس أو منفصلة، وذلك لعدم وجود تصور يربط نمط من أنماط الطقوس بفترة أو مرحلة معينة(٩).

وعندما يعرض فان جنب لطقوس الزواج فى ضوء نظريتة ينطلق من أن الزواج أساسا فعل اجتماعى ولا يغفل العامل الاقتصادى وتأثيراته عليه فهو مثلا يعتبر المهر نوعا من التعويض للجماعة التى تتخلى عن احد أفرادها.

ومن خلال هذا انبثقت عدة فروض هى:

١- يمثل الاتصال عاملا من عوامل التغير فى عادات الزواج لدى مجتمع الدراسة وتتعدد أشكال هذا الاتصال على النحو التالى:-

(أ) أدى انتشار وسائل المواصلات الحديثة والطرق الممهدة إلى تيسير اتصال مجتمع الدراسة بالمجتمعات الأخرى، سواء الريفية فى محافظات وادى النيل أو الحضرية، الأمر الذى قد يسهم فى تغير بعض عناصر التراث الشعبى فى المنطقة مثل سهولة الاتصال بالأسواق وما يتبعه من الاعتماد عليها فى إعداد مستلزمات الزواج بدلا من الاكتفاء

الذاتي الذى كانت تمارسه قبائل سيناء لفترة طويلة بسبب العزلة خاصة في حالة شراء احتياجات العروس "وعدتها".

(ب) يؤثر انتشار التعليم من خلال اهتمام الدولة ببناء المدارس بمراحلها المختلفة فى محافظة شمال سيناء كذلك وجود الجامعة، يؤثر ذلك فى تغيير بعض العادات والمعتقدات المرتبطة بالزواج، مثل سن الزواج وتوثيقه.

(جـ) أن الاحتلال الاسرائيلي بوصفه اتصالا ثقافيا مفروض وغير متكافئ، قد يفرض أشكالا مختلفة من التغير فى عادات الزواج، سواء بطريق مباشر عن طريق الاحتكاك الذى تم بين بعض أفراد المجتمع واليهود وعزله المنطقة عن المجتمع المصرى، أو بلجوء عدد من بدو المنطقة إلى عمق الصحراء، وابتعادهم عن العمران أو البحيرة، أيضا بطريق غير مباشر حيث هاجر عدد من البدو إلى محافظات وادى النيل فأصبحت سيناء منطقة طرد سكانى فإحتكاك أفراد القبيلة بأهالى وادى النيل يفترض أن يكون له تأثيره على ثقافة المجتمع المادية وغير المادية بما فى ذلك عادات الزواج.

(د) يؤثر السماح للبدو بالانخراط فى سلك التجنيد على عادات الزواج فى مجتمع الدراسة،فالتجنيد يؤدى إلى إحتكاك الفرد خلال فترة تجنيده بثقافات أخرى قد تغير من سلوكه وتمسكه ببعض التقاليد البدوية، كذلك يؤثر التجنيد على سن الزواج فى المجتمع.

(هـ) يلعب الاتصال عن طريق وسائل الإعلام المختلفة دورا بارزا فى تغير بعض عادات الزواج فى مجتمع الدراسة خاصة بعد دخول الكهرباء لكثير من المناطق.

٢- تدخل البيئة الصحراوية بمفرداتها المختلفة فى التأثير المباشر وغير المباشر فى بعض العادات والممارسات المتعلقة بالزواج.

٣- تتدخل بعض القوى فى التأثير على عادات الزواج، من حيث:-

- قدرة بعض جوانب وممارسات عادات الزواج على الاستمرار.
- انتشار التغير وتقبله
- عدم توافق بعض العادات مع التغير مما قد يؤدى إلى اندثارها.

٤- يتفاوت ثبات وتغير بعض عادات وتقاليد الزواج فى مجتمع الدراسة حسب التفاوت الطبقي(وهو مفهوم حديث على المجتمعات القبلية ظهر بعد الدخول فى علاقات السوق الحديثة واندماج المجتمع مع المجتمعات المجاورة) فقد تحرص الطبقة العليا وهى حديثة الظهور فى مجتمع الدراسة على التعبير عن ذاتها من خلال بعض الرموز الخاصة بها فى بعض عادات الزواج وتمثل هذه الطبقة المثل الأعلى فى المجتمعات التى تقود الطبقات الأخرى إلى التغير.

٥- إن هناك سمات ثقافية مشتركة بين المجتمعات البدوية العربية، وهو ما يمكن أن يطلق عليه نمط البداوة العربية منطلقا من سمات هذه المجتمعات الثقافية والبعد عن ربط البداوة بسمات أصبحت فى طريقها إلى الاختفاء بسبب رياح التغير التى هبت على المنطقة مثل نمط الترحال والاعتماد على الرعى كحرفه أولي.

٦ - إن المرأة أكثر حرصا على المحافظة على التراث والعمل على بقائه حياً سواء من حيث ممارسة العادات التقليدية فى الزواج، أو بكونها أداة يمارس المجتمع من خلالها هذه العادات. فلا يسمح لها

مثلا بالزواج من خارج الجماعة، أو يحدد لها الطريقة التى تطالب بها بالطلاق أو غير ذلك.

٧- إن ممارسة المجتمع للصيد البحرى كنشاط اقتصادى أول له تأثيره على عادات المجتمع وتقاليده بما يتيحه من استقرار ووفرة فى الدخل للبعض، أيضا من حيث قيام الذكور به وترك الإناث بمفردهن لعدة أيام.

ثانيا : أسس اختيار مجتمع البحث:

عرضت الدراسة لمبررات اختيار محافظة شمال سيناء كمجال جغرافى للدراسة فى مقدمة الدراسة، وحرصت الدراسة عند اختيار مجتمع البحث ومجاليه الجغرافى والبشرى داخل المحافظة على أن تراعى عدة اعتبارات رأت ضرورة توافرها فى هذا المجتمع المختار حتى تستطيع أن تقترب من تحقيق الهدف المرجو من الدراسة إلا وهو الجمع والرصد والتحليل، وكانت قبيلة الدواغرة محققه لهذه الاعتبارات ومنها:

أولا: أن قبيلة الدواغرة قبيلة واحدة تسكن بعض قرى مركز بئر العبد لا يخالطها فى أغلب الأحيان أشخاص من قبائل أخرى فى السكنى،

مما أسهم فى المحافظة على النقاء النسبى للمادة المجموعة بحيث يمكن القول أنها تعبر تعبيرا صادقا عن هذه الجماعة.

ثانيا: كان المعيار الثانى للاختيار هو الكثافة العددية، بحيث يمكن أن تمثل هذه القبيلة بدرجة أو بأخرى - عادات بدو شمال سيناء،

وحققت قبيلة الدواغرة هذا المعيار حيث تعد من اكبر القبائل التى تمكن شمال سيناء عددا.

ثالثا: أن بعض أفراد قبيلة الدواغرة يمارسون حرفة الصيد البحرى فى بحيرة البردويل الأمر الذى قد يشير إلى بعض الملامح الثقافية الخاصة لهذه الجماعة مما قد يكون له تأثيره المتوقع على عادات الزواج لديهم أيضا ما يسبغه هذا النشاط على المجتمع فيظهر لنا البدوى الصياد كنمط يستحق الدراسة، هذا مع استمرار حرفة الرعى فى المجتمع وإزدياد كثافة الزراعة، مما قد يؤثر على عادات الزواج فى اتجاه الثبات أو التغير تبعا للنشاط الاقتصادى الذى يمارسه الأفراد وبذلك يتيح الفرصة لملاحظة الدور الذى يلعبه النشاط الاقتصادى فى التأثير على الجوانب المتعلقة بعادات الزواج.

رابعا: أن قبيلة الدواغرة تحتل مرتبة دنيا فى سلم تدرج القبائل لأسباب اختلف حولها الرواه، إلا أن رفضهم من القبائل الأخرى ظل حقيقة لم يختلف عليها الأفراد لا من داخل القبيلة ولا من خارجها.

واقتصرت عينه البحث على أفراد قبيلة الدواغرة المقيمين بمحافظة شمال سيناء ولم تتعرض الدراسة لأفراد القبيلة المقيمين خارج المحافظة بمحافظات وادى النيل، فأثار إختيار قبيلة الدواغرة كمجال بشرى للدراسة عدة تساؤلات أمام الباحثة منها ما يدور حول البدو والبداوه والشكل التقليدى الذى تعرض به الدراسات للبدو، فتربطهم فى كثير من الأحيان بالترحال أو بممارسة الرعى، فى حين حدث تحول لهذه "الثوابت" فأستقر البدوى وهجر الرعى إلى بعض الأفراد ليقوموا

بهذه المهمة ليتفرغ للصيد الذى يدر عائدا سريعا ، وعرف لملكيه الأرض معنى وأهمية فصارت المنازعات على ملكية الاراضى من أسباب تناحر القبائل بعد ان كانت تقليدياً على المرعى و الكلاء فكان من المتوقع أن يكون لكل هذا تأثيره على عادات الزواج فى المجتمع.

ثالثا : فترة العمل الميدانى :

بدأ العمل الميدانى فى هذه الدراسة منذ أواخر عام ١٩٨٧ واستمر حتى طبع عام ١٩٩٤ وانقسمت مراحل العمل الميدانى إلى خمسة مراحل هى :-

المرحلة الأولى : العمل المكتبى والاطلاع على التراث النظرى.

المرحلة الثانية : الدراسة الاستطلاعية.

المرحلة الثالثة : الدراسة الميدانية.

المرحلة الرابعة : كتابة تقرير الدراسة واستخلاص النتائج.

المرحلة الخامسة : تحديث المادة الميدانية.

وجدير بالذكر أن الاطلاع على التراث النظرى لم ينته حتى المرحلة الأخيرة إلا وهى كتابة الدراسة واستخلاص النتائج، وقد تمثل هذا التراث فى عدد من الدراسات السابقة التى تعرضت بالدراسة لموضوع عادات الزواج، وتلك التى درست سيناء من الناحية البشرية، وان كان هذا لا ينفى الاطلاع على الدراسات التى تناولت سيناء من الناحية الجغرافية والتاريخية أيضا.

أما المرحلة الاستطلاعية للبحث فيمكن القول أنها كانت طويلة نسبيا إذ اضطرت الباحثة إلى الإقامة فى محافظة شمال سيناء لفترات

مختلفة محاولة اختيار قبيلة تصلح أن تكون موضوعا للدراسة باحثة عن التميز في هذه الجماعة، فعملت الباحثة أولا على التعرف على مختلف القبائل وبدأت بالفعل العمل مع قبيلة "الترابين"، الا ان تداخلهم في السكنى مع قبائل أخرى وقف حائلاً امام هذا الأختيار الثرى إذ اتضح أن الكثير من أفرادها يسكنون وسط سيناء، فأستقرت الدراسة على اختيار قبيلة الدواغرة موضوعا للدراسة على أساس الاعتبارات السابق ذكرها.

وبدأت الدراسة الميدانية لقبيلة الدواغرة بعد الانتهاء من الدراسة الاستطلاعية، واستعانت فيها بأدوات جمع المادة الميدانية من ملاحظة ومقابلة اعتمدت فيها على الاخباريين من مجتمع الدوامة ومن خارجه وبعد العودة من الميدان كانت مرحلة العمل المكتبى وكتابة الدراسة ومحاولة الوصول إلى نتائج البحث واستخلاصاته. وجدير بالذكر أن بعض هذه المراحل كانت تتداخل في كثير من الأحيان فلم يحدث فصل زمنى صارم بينها.

ومن أجل مزيدا من الدقة والمتابعة قامت الباحثة بعمل تحديث للمادة المجموعة حيث قامت بزيارات ميدانية ثم إقامة في مجتمع البحث في الفترة من يوليو - أغسطس ١٩٩٣ للوقوف على التغيرات التى طرأت على العادات، وأحدث المؤثرات التى تعرض لها المجتمع.

رابعا: مناهج البحث وطرق جمع البيانات:

يستعين الباحث للمجتمع الصحراوى بالمناهج المستخدمة في علمى الانثروبولوجيا والفولكلور[١٠] ولهذا اتجهت الدراسة إلى الاستعانة بعدة

مناهج مكنتها من جمع وتحليل المادة الميدانية، فقد أدى المنظور الذى تناولته الدراسة والذى حرص على أن يراعى علاقات التفاعل داخل المجتمع، ودراسة العادة فى محيطها الاجتماعى والثقافى، أدى هذا إلى ضرورة الاعتماد على عدة مناهج مكنتها من الحصول على بيانات ميدانية متعمقة، وهذه المناهج هى:-

١- المنهج الايكولوجى.

٢- منهج تحليل المضمون

٣- المنهج الفولكلورى بإبعاده المختلفة (الاجتماعى - الجغرافى - التاريخى - النفسى)

٤- المنهج الانثروبولوجى وأدواته المختلفة وهى: الملاحظة - المقابلة - التسجيل الصوتى - التصوير الفوتوغرافى - السجلات - الاخباريين - دليل العمل الميدانى، ويمكن أن نتبين ذلك على النحو التالى:

المنهج الايكولوجى:

"لما كان التفاعل الاجتماعى لا يحدث فى فراغ وإنما يحدث فى نطاق جغرافي معين فالأرض ليست مساحة مسطحة فارغة، بل أن لها خصائص فيزيقية تؤثر فى الأحداث الاجتماعية التى تظهر عليها، وإذا كان البحث الايكولوجى يهتم بالخصائص الفيزيقية لبيئة معينة فى تأثيرها على السلوك الاجتماعى وتأثرها بهذا السلوك، أى أنه يهتم بدراسة العلاقة بين الإنسان والبيئة"[١١]، فإن الاستعانة بالمنهج الايكولوجى تعد عونا على فهم تأثير الخصائص الفيزيقية لبيئة المجتمع

على سلوك الأفراد وتفاعلهم وعاداتهم وتقاليدهم بل حتى على قوانينهم وخاصة القوانين العرفية، ومن ثم اتجهت الدراسة إلى الاستعانة بالمنهج الايكولوجى حيث ساعد على فهم خصائص من بيئة مجتمع البحث التى تتميز بنشاطها الاقتصادى المتميز من حيث ممارسة الصيد البحرى الذى يتطلب المكوث فى البحر لعدة أيام متتالية مما ينتج عنه ترك المرأة وحيدة تمارس الرعى فى الصحراء، وهو أمر أسهم فى بلورة عادات مجتمع البحث بل وقادته إلى وضع قوانين شديدة الصرامة لحماية المرأة من أية اعتداء عليها أو حماية ممتلكات الشخص الخاصة وحرمة بيته[١٤].

كما ساهم الاعتماد على المنهج الايكولوجى فى فهم وتفسير العلاقات القائمة بين مجتمع البحث والقبائل الأخرى المحيطة بها،حيث اتضح أن هناك خلافات دائرة بين دائرة بين أخرى مجاورة لها (السواركه) حول ملكية الأرض مما قاد إلى معرفة كيفية تملك الأرض وحالات التنازل عنها ووسائلهم الخاصة فى حمايتها وكيف أن كل شخص يعرف ما يخصه من النخل ويفرقها حتى ولو كان مجاورا لنخيل الآخرين، فلا يستطيع أحد أن يتعدى على محصول الآخر أو أرضه، كما أسهم هذا المنهج أيضا فى التعرف على مدى ارتباط البدوى بالأرض وماذا تعنى بالنسبة له وهو تصور يعارض المفاهيم السائدة عن البدو ، ولعله يعد من التغيرات التى طرأت على المجتمع، فالبدوى قد مارّس الترحال منذ زمن بعيد ولم يعرف الاستقرار إلا حديثا وهو أيضا بعد أن استقر فى هذه المنطقة من صحارى مصر تعرض لعده هزات شهدتها المنطقة من

حروب وتغيير سلطات وتهجير وما تبع ذلك من تحديد لحركته داخل المكان.

كما كان للمنهج الايكولوجى فضل فى ألقاء الضوء على إتصال مجتمع البحث بالأسواق القريبة منه الأمر الذى اثر فى إحداث تغير لبعض العادات ومن ذلك خلخلة الأكتفاء الذاتى النسبى الذى كانت تمارسه هذه المجتمعات قبل استقرارها، فقد كانت المرأة البدوية تصنع الخبز بنفسها إلا إنه بعد تواجد المخابز فى المراكز القريبة أصبحت تعتمد عليها فى بعض الأحيان، كما كانت تقوم بغزل الخيوط بنفسها لتستخدمها فى تطريز ثوبها فأصبحت الأن تعتمد على الأسواق القريبة فى سد مثل هذه الإحتياجات بل لقد أمتد تأثير هذه الأسواق حتى إلى زينه المرأة الشخصية حيث أصبحت تعتمد فى عملية الحفوف على البودرة ويتم أحضارها من الصيدلية الموجودة بالمركز القريب منهم وذلك بعد أن كانت تعتمد على الطرق التقليدية التى يتم تحضيرها فى المنزل،أيضاً أدى الأحتكاك بالأسواق والقرب منها إلى أحداث تغير فى الزى وأن كان التغير هنا محدود حيث بدأت بعض السيدات فى شراء الجلباب ليرتدينه تحت الثوب البدوى والفتيات أصبح بعضهن يستخدم (الإيشارب) كغطاء للرأس بدلا من (الوجايه) التقليدية خاصة أثناء الجلوس فى المنزل، كما أضاف الاحتكاك بالسوق الكبيرة فى العريش إلى ظهور "الخاتم" إلى جانب أنواع الحلى التى تقتنيها المرأة بعد أن كان كل همها زيادة عدد القطع الذهبية فى البرقع.

ساهم أيضا المنهج الايكولوجى فى تحليل تميز الجماعات والأفراد

داخل مجتمع البحث تبعا لاماكن إقامتهم سواء فى شمال المنطقة أو جنوبها بالقرب من البحر أو بالقرب من الطريق الرئيسى وهو طريق (القنطرة – العريش – رفح)، وهو أكثر مناطق السكنى تميزا وذلك لوجوده بالقرب من كثير من الخدمات مثل الوحدة الصحية والجمعية التعاونية والمدرسة، ويتميز الشريط الموازي للطريق الرئيسي بتواجد البيوت المبنية من الطوب والتى يطلقون "الحيط" أى "الحائط" فيقولون فلان يمتلك حيط أى أنه من علية القوم وذو مكانه عالية فى القبيلة بصرف النظر عن استخدامه لهذا الحيط فكثيرا ما يتركه كبار السن ليناموا فى العراء – ومن المهم أيضا الإشارة إلى أن هذا الموقع يتميز بميزه كبيرة وهى انتفاعه بالكهرباء وما يترتب على ذلك من انتفاعه بالوسائل التكنولوجية الحديثة مثل الراديو والتليفزيون وما قد يترتب على ذلك من تغير فى عادات هؤلاء الأفراد.

وقد أعان المنهج الايكولوجى فى تحليل وتوضيح دلالة إقامة منزل الزوجية "المؤقت" للعروسين "الخله" فى منطقة قريبة من منزل والد العريس، وان كانت تبعد بعض الشىء بشكل يجعلها شبه منعزله ثم بعد ذلك تركهم لهذا البيت المؤقت المبني من جريد النخل لينضموا فى سكناهم إلى منزل الأسرة "أسرة الزوج" فيظهر نمط الأسرة الممتدة ، أيضا عن طريق هذا المنهج أمكن فهم تحديد مكان احتفال الزواج لدى منزل والد العريس وإقامة بيت الفرح وهو بيت الشعر "الخيش" المقام لهذه المناسبة بالقرب من منزله ليكون هذا هو مكان الاحتفال واستقبال المدعوين، بل وفهم ترتيب الجلسة داخل بيت الشعر بشكل

متعارف عليه بحيث يمكن للوافد الغريب أن يتعرف على والد العريس "صاحب الفرح" من المكان الذى يجلس فيه، كذلك تحديد مكان يجلس به شخص ليصنع القهوة التى تقدم للضيوف وهو فى أقصى يسار هذا البيت حيث توقد النار فى هذا المكان، ويتم إقامة بيت شعر آخر للنساء يكون خلف البيت الأول ويقيمون خلفه وبالقرب منه مكان لذبح الذبائح والطهى.

وللمنهج الايكولوجى فضل كبير أيضا فى توضيح الخصائص الفيزيقية للبيئة ذات التأثير الواضح فى المجتمع، وهو اعتماد المجتمع على نمط معين من أنماط الزراعة وهو زراعات المطر نظرا لندرة الموارد الأخرى للمياه ، فيتم زراعة محاصيل تعتمد فى ريها على الأمطار لطبيعية فقط ولا تحتاج إلى متابعة ومجهود من الشخص مالك الأرض، فالجهد الذى يبذله هو إعداد الأرض وبذر البذور والحصاد وفيه يستأجر من يقوم بالعمل ثم يقوم ببيع المحصول للتجار بمبالغ أصبحت الآن طائلة بعد دخولهم فى علاقات مع السوق الكبير للمجتمع المصرى مما أثر على الحياة البدوية بصفة عامة وعلى عادات الزواج بصفة خاصة.

كما أسهم المنهج الايكولوجى فى تفسير التغير الذى طرأ فى بعض مناطق سكنى القبيلة على شكل جهاز العروس أو إعداد منزل الزوجية وأدوات الثقافة المادية... فمثلاً أدى التغير فى شكل المسكن من البيت الخيش إلى البيت المبنى من الطوب إلى وجود حجرة أصبحت تحتوى على أدوات جديدة مثل الكرسى والسرير عوضا عن المرتبة الأسفنج الصغيرة التى تستخدم فى بيت الشعر وهناك أيضا المرآة الكبيرة المثبتة

على الحائط فى الحجرة وطلاء الجدران بألوان معينة وتزيينها للعروس بدلا من الاكتفاء بتعليق الراية البيضاء فوق البيت.. وتخصيص حجرات العروسين وغيرهما من أفراد الأسرة يؤدى إلى تغير فى شكل العلاقات حيث بدأت الجماعة تعرف شكل الأسرة الممتدة التى تسكن معا فى نفس المنزل بدلا من العشش المتجاورة.

واستخدام المنهج الايكولوجى تطلب استخدام مجموعة من الطرق المنهجية أولها الملاحظة خاصة فى مجال الزواج وأماكن الاحتفال وأماكن إقامة العروسين بعد إتمام الزفاف وغيرها كما ساهم: فى الاستعانة بالإحصائيات الرسمية والبيانات الحكومية الخاصة بالخدمات الموجودة بالمنطقة التى أسهمت فى مزيد من الفهم لمجتمع البحث.

منهج تحليل المضمون:

كما اتجهت الدراسة أيضا إلى استخدام منهج تحليل المضمون وتعرف بعض الكتابات تحليل المضمون بأنه "أداة للبحث تستخدم فى وصف وتحليل محتويات المؤلفات أو الأقوال أو الأخبار أو الصور أو الأحاديث العامة أو الرسائل ويتم ذلك عن طريق تصنيف منظم للمادة موضوع الدراسة إلى فئات معينة(١٣)".

فمن خلال المنهج أمكن تفسير وتحليل المأثورات الشفاهية المتعلقة بعادات الزواج لدى مجتمع البحث حيث أمكن جمع العديد من النصوص الشفاهية التى تؤدى فى مناسبة الزواج والتى يبث فيها الأفراد مشاعرهم ورغباتهم العاطفية وقد تباينت هذه النصوص المجموعة فى نوعها حيث أمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام الأول يتضمن

أغانى الزواج التقليدية فى المجتمع "الشلى" وأخرى أغانى وافدة إلى المنطقة والفئة الثالثة كانت من الشعر الشفاهى الخاص بالحب والغزل ومن هنا كان منهج تحليل المضمون خير عون فى محاوله فهم الأفكار والقيم والاتجاهات الرئيسية وأنماط السلوك المفضلة والمرفوضة من المجتمع من خلال تحليل تلك النصوص الشفاهية.

فكان لمنهج تحليل المضمون الفضل فى الكشف عن كثير من القيم التى يتبناها المجتمع كقيمة العصب والسلالة والشرف والمحافظة على النسب ،أيضا كيف أن المجتمع يسبغ قيمة على الثراء ، واتضح ذلك من تحليل الأحاديث والمأثورات فى المجتمع ، كما يسر الاعتماد على منهج تحليل المضمون الكشف عن بعض أفكار الجماعة واتجاهاتها كموقفها من الحكومة والاحتلال وتأثرها بالأحداث السياسية التى مرت بالوطن.

كما أفاد استخدام منهج تحليل المضمون فى الكشف عن رؤى أفراد المجتمع عن ذاتهم وتصورهم لصورتهم لدى التجمعات البدوية الأخرى من خلال تحليل الحوارات التى أجريت مع الإخباريين حول دخولهم فى علاقات مع القبائل الأخرى ومدى إمكانية أن يتحقق هذا وهل هذا الرفض يأتى من داخل الجماعة أم من خارجها.

كما ساهم هذا المنهج فى الكشف عن بعض القيم والاتجاهات وتصورات الجماعة دون السؤال عنها مباشرة فمن مزايا تحليل المضمون أنه "يعد أسلوباً للقياس لا يعطى أحساساً بالتطفل والفضولية"(١٤).

كما أمكن من خلاله أيضا التعرف على بعض التغيرات التى طرأت على المجتمع وذلك من خلال تحليل مضمون المأثورات الشفاهية والتى

أظهرت دخول كثير من المصطلحات الوافدة إلى مجتمع البحث، ومن ذلك كلمة "طشت" وهو أداه لم تكن حتى وقت قريب من الأدوات المنزلية لدى الأسرة البدوية، أيضا لفظه "نقاوة عينى" فى مجتمع يغيب فيه الاختيار الذاتى، ولعل ذلك يكون مؤشرا على عمليه تثقف Acculturation تعرض لها المجتمع بسبب الظروف السياسية التى مرت به، والتى أدت إلى إحداث نوعا من الاتصال الثقافى.

كما أفاد منهج تحليل المضمون أيضا فى معرفة قوة تأثير الظرف التاريخي والسياسى الذى تعرضت له المنطقة، حيث ظهر التاريخ لدى معظم الأفراد بالأحداث السياسية من مجىء أو ذهاب اليهود والمصريين ووفاه جمال عبد الناصر وغيرها من الأحداث السياسية.

كما أعان منهج تحليل المضمون الباحثة فى قراءة الصور الفوتوغرافية حيث تؤدى قراءتها إلى تحليل التغير وبعض أنماط العلاقات وخاصة فى مجتمع مغلق معروف عنه وضع ضوابط وحدود وفواصل تحد من الاختلاط بين الجنسين، فتأتي بعض الصور لتنفى هذا وتؤكد على عمق العلاقة بأبن العم، وإلى جانب ذلك فإنها أيضا تسهم فى إلقاء الضوء على بعض التغيرات التى طرأت على الزى والحلى فى المنطقة.

المنهج الفولكلورى:

وإلى جانب المناهج السابقة فقد استعانت الدراسة بالمنهج الفولكلورى أيضا، وذلك انطلاقا من محاولة الوصول إلى فهم أعمق لعادات الزواج فى مجتمع البحث فى ضوء الأبعاد الأربعة للمنهج الفولكلورى حيث لعب البعد التاريخى دوراً فى فهم التغيرات التى

حدثت فى البناء الاجتماعى لمجتمع البحث من حيث تأثره بالظروف التاريخية التى مرت به وأثر ذلك على تغير بعض عادات الزواج، كذلك كان للبعد الجغرافى دورا هاما وحاسما فى فهم العلاقة المتبادلة بين الإنسان والبيئة، ودور البيئة الجغرافية فى تشكيل تراث كل منطقة ثقافية، وأفاد البعد السوسيولوجى فى تحليل عادات الزواج فى ضوء البعد الطبقى الذى يلعب دورا مؤثرا فى ممارسة وثبات بعض العادات، وأخيراً يأتى البعد النفسى ليظهر عاملين أساسيين أولا صورة الذات self Image وتأثيرها على التراث، وكذا فى تحديد ملامح الشخصية المصرية والعربية.

ويمكن أن تنبين إسهامات أبعاد المنهج الفولكلورى للدراسة على النحو التالى :-

البعد التاريخى:

إذا كانت أهداف الاتجاه التاريخى فى دراسة التراث الشعبى هى محاولة الكشف عن المنشأ التاريخى لمختلف عناصر التراث الشعبى وصولا إلى فهم التطور الذى قطعه كل عنصر من تلك العناصر، أيضا إعطاء نظرة تاريخية للتراث الشعبى بهدف التعرف على العوامل التاريخية المحلية والأجنبية التى عملت على تشكيل تراث ذلك المجتمع وصياغته بالصورة التى صار إليها[١٥].

فقد أسهم ذلك فى تحليل المادة الميدانية حيث حاولت الوصول إلى منشأ بعض العادات،أو عناصر التراث المرتبطة بعادات الزواج فى المجتمع ، فإذا كان الاحتكاك فى حد ذاته يمثل قوة دافعة للتطور

من خلال التقاء العناصر الثقافية الوطنية بعناصر أجنبية تتولد الأفكار الجديدة والصور المبتكرة وتتقدم الحضارة[١١]، فقد تعرض مجتمع الدراسة لثلاثة أنواع من الاحتكاك اثروا بشكل حاسم فى صياغة ثقافته، ويمكن أن نتبين ذلك على النحو التالى :-

الاحتكاك بالثقافة العربية: صاحبة الاصول التاريخية للثقافة البدوية، إذ أن القبائل التى تسكن المنطقة - وقبيلة الدواغرة منها - جاءت مهاجرة من شبه الجزيرة العربية إلى الشام إلى مصر[١٧]، وقد أظهرت الدراسة أن هناك بعض رواسب هذه الثقافة مازالت حية فى منطقة الدراسة ومنها التشابه الواضح فى الأزياء البدوية فى المنطقة وأزياء قبيلة الدراسة خاصة مع الأزياء الفلسطينية فى بعض المواقع.

الاحتكاك بثقافة يهودية نتجت عن الاحتلال الإسائيلى للمنطقة لفترة طويلة، وعلى الرغم من أن هذا الاحتكاك كان ذا تأثير ثانوى على ثقافة مجتمع الدراسة، إذ لم يكن استعماراً ثقافياً حاولت إسرائيل خلاله تهويد المنطقة، إلا أن الدراسة أثبتت أن له تأثيراً فى الشكل وليس فى المضمون، مثال ذلك استخدام العملات الإسرائيلية فى تزيين براقع السيدات، وظهور الطائرة فى تطريز بعض الأثواب، وجدير بالذكر أننا لم نعثر على أى زى طرزت فيه نجمة داود السداسية، وهى الرمز الذى تحاول إسرائيل الزج به فى التراث، كما ظهر ذكر إسرائيل والحرب فى الأدب الشفاهى للمنطقة بشكل كبير وإن لم تنفذ اللغة العبرية إلى لغتهم، كما أظهرت الدراسة بعض مفردات التراث الشعبى اليهودى لدى أفراد المنطقة مثل التفاؤل بالاتجاه الشمالى وكتابته على الوسائد

في عيد الفصح فظهر هذا الرمز بكتابته على الجدران فى بعض المنازل فوق سرير العروسين ولهذا دلالته الخاصة حيث يكون لهذا الاتجاه فى المعتقد اليهودى تأثير فى الخصوبة.

الاحتكاك بمحافظات وادى النيل فى المجتمع المصرى ريفها وحضرها، وهو احتكاك كان له أثر فى إحداث تغير لبعض عناصر التراث فى المنطقة، ومن ذلك الأدب الشعبى حيث ظهرت فى احتفالات مجتمع البحث بالزواج أغانى جديدة شكلا من حيث طريقة الأداء أوالمضمون أو من حيث الألفاظ المستخدمة ودلالتها التى قد لا تكون موجودة فى المجتمع أصلا، كما كان لها تأثير أيضا فى شكل الزى إلى حد ما، حيث أصبحت الفتيات يستخدمن الايشارب مع الكشاشه "غطاء الرأس" بدلا من الوجايه. وارتداء بعض الثياب جاهزة الصنع تحت الثوب البدوى التقليدى، والتخلى فى بعض الأحيان لصغيرات السن عن هذا الثوب جزئيا أثناء الجلوس فى المنزل أو العمل والاكتفاء بارتدائه فى المناسبات، أيضا التخلى التدريجى عن الصراخ والمقاومة الشديدة عند اخذ العروس من منزل والديها إلى منزل الزوجية.

كما تطلب تبنى البعد التاريخي كمحور لتحليل المادة إلى الاستعانة ببعض الدراسات السابقة التى أجريت على عادات الزواج سواء فى مجتمعات مصريه ريفيه وحضريه أو فى مجتمعات بدويه مصرية وعربية.

ولقد أفادت الباحثة على الاعتماد على الإخباريين من كبار السن فى المنطقة فى تحديد الشكل السابق للممارسة أو العادة ومدى التغير الذى

طرأ عليها، ومن ذلك مقارنة كثير من الاخباريين لقيمة ما دفعوه من مهر بمهور أولادهم وأحفادهم، أو التطور فى شكل الاحتفال بالزواج، أو التغير فى نمط الزواج من زواج داخلى بالنسبة للإناث والذكور إلى زواج داخلى بالنسبة للإناث وبعض الاستثناءات للذكور.

البعد الجغرافى:

"هناك ارتباط واضح بين عناصر التراث الشعبى والظروف الجغرافية والجيولوجية والمناخية وغيرها من ظروف البيئة الطبيعية"(١٨) وتتأثر عادات الزواج فى المنطقة بهذه الظروف تأثيراً كبيراً لعل مرجعه إلى الطبيعة الجغرافية الخاصة لمجتمع الدراسة من حيث، كونه مجتمعاً صحراوياً يمارس أفراده الصيد البحرى فى بحيرة البردويل، أيضا ظهور النشاط الزراعى بشكل مكثف فى المنطقة حديثاً وما ترتب على ذلك من تغير فى عادات المجتمع.

ولقد تناولنا تأثير البعد الجغرافى على عادات الزواج فى مجتمع البحث تفصيلا عند التعرض للمنهج الأيكولوجى وكيفية الاستعانة به فى الدراسة.

وهناك جانب آخر للبعد الجغرافى إلا وهو الاستفادة من تراكم الدراسات فى مجالات التراث المختلفة لتحقيق أسهاماً فى مشروع أطلس الفولكلور المصرى(١٩)

البعد الاجتماعى.

قاد البعد الاجتماعى البحث إلى الاهتمام بمدى إنتشار العادات بين الفئات العمريه واختلافها تبعاً لذلك، ولقد قاد ذلك إلى اختيار إخباريين

من كبار السن وصغاره لبيان هذه الفروق، وقد أظهر ذلك مدى التغير الذى أصاب بعض الممارسات سواء من حيث الشكل أو المضمون، مثال ذلك تغير شكل الزى بالنسبة للشباب أو الرغبة فى تغيير شكل الاختيار للزواج، وتحوله إلى الاختيار الذاتى للزواج لدى الشباب[٢٠]، كما وجه هذا المنهج أيضا إلى ضرورة تنوع الإخباريين من حيث النوع، واتضح أن المرأة أكثر حرصا على المحافظة على عادات وتقاليد المجتمع وأقل رغبة فى التغيير كما أظهرت الدراسة أن المجتمع يمارس حفظ التراث من خلالها، فلا يقبل خروجها عن الجماعة عن طريق المصاهرة، فى حين يسمح بهذا للذكور، كما يضع المجتمع أيضا تفرقه حادة بين الذكور والإناث فيما يخص حق التعليم، حيث يعطى الذكور الحق فى التعليم إلى آخر مرحلة يرغبون فيها، فى حين أن أقصى ما يسمح به للإناث - فى كثير من الأحيان هو التعليم الإعدادى أو الثانوى [٢١]، كما أظهرت الدراسة أيضا أن المرأة فى المجتمع راوية ومبدعه للأدب الشفاهى خاصة شعر الحب والغزل الذى تبثه مشاعرها التى لا تستطيع أن تعلن عنها ورغباتها التى يقف المجتمع أمام تحقيقها[٢٢]، وإلى جانب ذلك هناك الدور الهام الذى تقوم به المرأة فى المحافظة على التراث من خلال التنشئة الاجتماعية.

كما إستعانت الباحثة بالبعد الاجتماعى فى تحليل الفروق الطبقية فى ممارسة عادات الزواج، وأظهرت الدراسة الميدانية أن هناك بعض العادات تتخطى فى إنتشارها هذه الفروق فتظهر لأنها سمات عامة لعادات الزواج فى المجتمع بغض النظر عن الفروق الطبقية، ومن ذلك

محددات الزواج من حيث الزواج الداخلى أو الزواج المبكر، ونمط الاختيار الوالدى (الزواج المرتب) السائد فى المجتمع، وتظهر الفروق الطبقية فى البعض الأخر من الممارسات كالوسيلة التى يتم بها نقل العروس من منزلها لمنزل الزوجية فتكون - تقليدياً- لدى الطبقات الدنيا على عدد محدود من الجمال، ويزداد هذا العدد لدى الطبقات العليا فى المجتمع، ويمثل العدد الكبير من الإبل التى تصاحب العروس قيمة عاليه لدى أفراد المجتمع، كما تظهر السيارات لدى الطبقات العليا، وهى الوسيلة الحديثة لنقل العروس إلى منزل الزوجية.

وتظهر الفروق الطبقية أيضا فى الولائم المعدة للفرح من حيث عدد الذبائح التى تنحر فى هذه المناسبة وفى الحلى الذهبية التى تحصل عليها العروس بمناسبة زواجها، هذا جانب قيمة المهر وشبكة العروس.

وهناك أيضا اقتناء الوسائل التكنولوجية الحديثة وأهمها التليفزيون والراديو وتعليم الأبناء إلى مراحل أعلى من تلك التى يصل إليها أبناء الطبقات الدنيا، وسهولة وسائل المواصلات التى تتيح الفرصة للسفر إلى محافظات وادى النيل، وما يؤدى إليه كل هذا مجتمعاً من احتكاك ثقافى وبالتالى من تغير فى بعض جوانب السلوك، وهو أمر يؤدى إلى محاولة الطبقات الأخرى تمثل خطاهم وأسلوبهم فى الحياة إذ يعتبرونهم رمزاً ونموذجاً يجب أن يحتذى به، وبالتالى تتولى هذه الطبقة قيادة التغيرات الجديدة فى المجتمع.

البعد النفسى:

وقد قاد البعد السيكولوجى فى تحليل تراث مجتمع البحث إلى تحديد نقطتين رئيسيتين هما:

أولا، تحديد صورة الذات فى بعض عادات مجتمع البحث، مثل سيادة نمط الزواج الاندوجامى، وزيادة قدر التضامن بين أفراد القبيلة لمواجهة الرفض الخارجى لهم بزيادة القوة الداخلية (العددية والنوعية) وما نتج عنه من انتشار تعدد الزوجات والحرص على إنجاب عدد كبير من الذكور، كما لعب ذلك دورا غير مباشر فى التنشئه فى مجتمع البحث من حيث الحرص على التراث كشكل من أشكال تحديد الهوية والتميز، وتدعيم فكرة العصبية من خلال التراث.

ثانيا، أسهم أيضا فى إظهار كيف أن البعد النفسى يلعب دورا فى دراسة عادات الزواج فى المجتمع من حيث إمكانية إسهامه فى رسم شكل للطابع القومى أو للشخصية القومية المصرية، وهذا اعتبار علمى هام يجب أن يقف وراء الدراسة لإظهار تكامل مجتمع البحث مع المجتمع المصري، فتظهر الدراسة بعض السمات الثقافية مثل الزواج المبكر وزواج الأقارب وارتباط المهر بالطبقة الاجتماعية وغيرها من السمات المشتركة بين بعض قطاعات المجتمع المصرى.

وبهذا استطاع المنهج الفولكلورى بمحاوره الأربعة: التاريخى- الجغرافى - الاجتماعى - النفسى. أن يعطى صوره واضحة متكاملة الأبعاد، وقدرة على فهم وتحليل الماده الميدانية بشكل أعمق(٢٣).

منهج البحث الانتروبولوجى:

وقد ساهم استخدام المنهج الانثروبولوجى متضافرا مع المناهج الأخرى فى إجراء دراسة ميدانية متعمقة، حيث كان له الفضل فى قيادة البحث الميداني منذ لحظاته الأولى، بدأ من إعلام مجتمع البحث

عن مهمة الباحث، حيث تفرع هذا الإعلام فى اتجاهين، الأول: يخص إعلام أفراد مجتمع البحث، فكان أن أعلنت الباحثة لأفراد القبيلة فى شكل واضح وصريح عن مهمتها وسبب تواجدها بينهم وأهداف هذه الدراسة، ولزم فى هذا الصدد تبرير اختيار قبيلتهم بالتحديد للدراسة، وذلك بكونها أول القبائل التى تتم دراستها حيث أننا ننوى عمل مسح شامل لعادات البدو فى سيناء وأن هناك دراسات أخرى تجرى على قبائل أخرى وأننا بالفعل قد زرنا عددا كبير من القبائل الأخرى، وقدمت لهم أمثلة كان قد تم جمعها ضمن الدراسة الاستطلاعية وقبل تحديد قبيلتهم كموضوع للدراسة.

والاتجاه الثانى يحصر الاتصالات التى أجريت مع بعض المسئولين بهدف الإعلام عن مهمة البحث لتيسير إجراءاته، وقد تطلب ذلك الاتصال أولا برئيس المجلس المحلى لقرية سلمانه، وهى القرية التى تم جمع معظم المادة منها باعتبارها بؤرة البحث، وقد أسهم تعاون رئيس المجلس المحلى فى تسهيل دخول الباحثة إلى كثير من بيوت القرية ومنها انطلقت الباحثة إلى باقى القرى.

كما حرصت الباحثة اتباعاً لقواعد المنهج الانثروبولوجي على عدم الاختلاط بشكل واضح بأفراد من قبائل أخرى مجاوره لهم، من الممكن أن تكون لهم مع قبيلة البحث منازعات ومشاجرات سواء حول الأرض أو لكونهم يضعون أفراد القبيلة فى موقع معين من سلم التدرج مما يمكن أن يشكك الأفراد فى مهمة الباحثة ويجعلهم ينصرفون عنها، تم الاتصال بهذه القبائل فى أماكن أخرى بعيدة عن أفراد القبيلة وذلك من

أجل التعرف على أسباب عزلة القبيلة اجتماعيا ووضعها لدى القبائل الأخرى.

ومما يجدر الإشارة إليه أن أفراد مجتمع البحث قد قابلوا فكرة البحث بعد شرحها لهم بحماس، وكيف أن هناك اتجاه لجمع تراث جمهورية مصر العربية كلها وأن سيناء جزء عزيز من الوطن غاب عنا فترة، ويجب أن نجمع تراثه قبل أن يندثر أو يتغير.. كان مثل هذا الحديث يلاقي صداً طيباً لدى الأفراد، ويدفعهم أكثر إلى التعاون مع الباحثة واطلاعها على تفاصيل شتى بعد أن علموا أهمية الوقوف على كل التفاصيل مهما كانوا يرونها تافهة أو لا تستحق الذكر.

هذا وقد لعبت وسائل جمع المادة الانثروبولوجيه دورا لا يستهان به فى توجيه مسار البحث، وذلك من حكر الاعتماد على دليل جمع العادات والتقاليد الشعبية، والملاحظة، والمقابلة المتعمقة كذلك الاستعانة بالإخباريين من أفراد القبيلة ومن خارجها، والتصوير الفوتوغرافى، والتسجيل الصوتى وأيضا الاطلاع على السجلات والبيانات الحكومية ويمكن أن نتبين ذلك على النحو التالى:-

أ- الملاحظة:

تعرف الملاحظة بأنها "فحص السلوك مباشرة عن طريق باحث أو مجموعة أشخاص يقومون بدور الملاحظين، وتحتاج الظواهر المعقدة إلى درجة من التحليل أو التركيب أو تفسير البيانات"(٢٤).

وقد اعتمدت الباحثة على الملاحظة كوسيلة رئيسيه من وسائل جمع المادة، حيث لم يقتصر استخدام الملاحظة فى الدراسة على ملاحظه

العادات الخاصة بالزواج فقط، خاصة شكل الاحتفال والطقوس التى تتم فى هذه المناسبة، وإنما امتدت الملاحظة لتشمل الملاحظة العامة على مجتمع البحث سواء من حيث الشكل الخارجي كنمط المساكن وتوزيعهم والمسافات بينها، وأيضا تنوع أنماطها، ومدى ارتباط هذا النوع أو الاختلاف بعدة مؤشرات (اجتماعية - ثقافية) مما قد يؤثر فى شكل ممارسه العادة ونمط الاحتفال بالزواج، كذلك الأنشطة التى تمارسها الأفراد فى المجمع وسلوكهم اليومى وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض.

كذلك أفادت الملاحظة فى جمع المعلومات الخاصة بالزى فى القبيلة والتغير الذى طرأ على بعض أجزائه، أيضا الحلى وطرق التزين لدى المرأة فى المجتمع.

وكانت الباحثة إتباعا لقواعد استخدام الملاحظة تحرص على تدوين مذكرات يومية بالملاحظات[٢٥]، وأيضا الانطباعات والتفسيرات التى كان يتطوع الأفراد والإخباريين بتقديمها للباحثة عند إبداء أيه ملاحظة أو ذكر شىء أو لفظ يرون انه من الصعب على الشخص الغريب عن المنطقة أن يفهمه، وقد كانت هذه الملاحظات المدونة باليوميات خير عون عند بدأ العمل المكتبى من تفريغ للأشرطة وبداية الكتابة والتحليل، حيث أضاءت الطريق أمام الدارسة فى تفسير كثير من الممارسات، وافادت الملاحظة توجيه المقابل وفى الكشف عن بعض الأحداث التى يعتبرها الأفراد من الأمور العادية والتى يمكن أن تذوب فى إطار الأحداث اليومية والتى كانت من الممكن أن يضيع على

الأفراد ذكرها، فمثلا من الأمور التى يرددها أفراد المجتمع أنه غير مسموح لابن العم الاختلاط أو الجلوس مع بنت عمه قبل الزواج، إلا أنه بالملاحظة وخلال حضور أحد إحتفالات الزواج – فرح – لوحظ تكرار دخول ابن العم إلى حجرة العروس واختلاطه ببعض فتيات العائلة ومن ثم أسهمت الملاحظة فى توضيح الاختلاف بين النمط المثالى الذى يقول به الأفراد والسلوك الواقعى لهم.

ب- المقابلة المتعمقة:

"المقابلة المتعمقة هى أسلوب سلوك نبدأ فيه بسؤال شخص ما مجموعة من الأسئلة العامة، وعندما نتلقى إجابته فإننا نتبع نقاطاً معينه عن طريق طرح أسئلة أكثر تحديداً إلى أن نصل إلى فهم الموضوع برمته"(٢١).

استخدمت الباحثة المقابلة لجمع بيانات الدراسة، وكانت المقابلة هى الأداة الأكثر فاعليه فى الجمع الميدانى، حيث تنطوى دراسة موضوع عادات الزواج على عدة عناصر أو نقاط لا تستطيع الملاحظة فقط أن توفيها حقها، ومن ذلك الاتفاق الذى يتم بين أهل العروسين مرحلة الاستعداد للزفاف بالشراء والتزين، كذلك المهر وقيمته والاختيار ومدى حريته فى المجتمع، والشرود والطلاق والأحوال الشخصية وغير ذلك من الأمور التى لا يمكن جمع مادتها إلا من خلال إجراء المقابلات مع أفراد المجتمع وسؤالهم عنها بشكل مباشر.

هذا ومن الجدير بالذكر أن إجراء المقابلات قد تم تبعا لخطه وضعتها الباحثة راعت فيها أن تتنوع المقابلات ما بين المقابلات الأولية

والمقابلات المتعمقة، وذلك إلى جانب المقابلات العشوائية التى قد تصادف الباحثة أثناء تواجدها فى مجتمع البحث، كما راعت الباحثة اختلاف زمن ومكان المقابلة تبعا لاختلاف نوع المقابلة ما بين أولية ومتعمقة، مع وضع احتمال إنهاء المقابلة فى زمن غير المحدد لها إذا لم تسمح الظروف بذلك، ومن أمثلة المقابلة الأولية تلك المقابلات التى أجرتها الباحثة مع رئيس المجلس المحلى لقرية سلمانه، حيث بدأت بالتعريف بمهمة الباحثة ومحاولة كسب ثقته واهتمامه بموضوع البحث، كانت هذه المقابلات ذات تأثير كبير فى توجيه مسار الباحثة داخل القبيلة، حيث استطاعت من خلالها كسب ثقته وحماسه للموضوع، ومن ثم الحصول على مساعدته فى تمكينها من إقامة علاقات مع الكثير من أفراد القبيلة وخاصة من كبار السن، كذلك عاونها فى حضور عدد من احتفالات الزواج فى قرى مختلفة تسكنها القبيلة نظرا لصلات القرابة بينه وبينهم، فكان وجود الباحثة غير مستنكر حيث أن صلة القربى تسمح له أن يدعو ضيوفه إلى حضور زواج احد الأقارب، وكان هذا الحضور منطلقاً استطاعت الباحثة من خلاله إقامة علاقات وديه معهم، ومن ثم إجراء مزيد من العلاقات المتعمقة معهم.

وقد ساعد على إجراء المقابلات المتعمقة مع أفراد القبيلة أن لديهم متسعاً من الوقت للحديث فكانوا يرحبون بإجراء المقابلات كنوع من شغل وقت الفراغ، فلم يكن لدى الباحثة إحساس أنها تعطل أحدا عن عمل ما، فكثير من السيدات ممن لا يمارسن عملا معينا - خارج المنزل - لديهن متسع من الوقت للحديث بل أيضا يدفعهن فضولهن للحديث

مع الباحثة حيث أن الحديث كان يأخذ شكل الحوار فتتاح لهن فرصة للتعبير عن آرائهن في موضوع محبب للحديث لديهن.

أما السيدات اللاتي يمارسن الرعى أو بيع الفاكهة على الطريق الرئيسى لحساب أحد التجار، فكان لديهن أيضا الوقت للحديث، فالبائعات كن يجلسن في انتظار أن تتوقف سيارة للشراء فكانت الباحثة تنتهز فرصة جلوسهن في مكان ما بدون عمل وتجري معهن حوارات طويلة.

ولم يختلف الأمر بالنسبة للرجال حيث أتاحت ظروف أعمالهم – التى تتراوح ما بين الصيد البحرى والوظائف الحكومية وبالذات مهنة التدريس التى تتميز بتوفر هذا الوقت خاصة فى فصل الصيف أيضا وجود وقت كاف لإجراء المقابلات المتعمقة معهم، بل أن الأمر قد وصل إلى وجود رغبة ملحة لدي البعض لإجراء مقابلات مع الباحثة فطلبوا هذا من الباحثة بأنفسهم خاصة في رواية المأثورات الشفافية.

هذا وقد راعت الباحثة فى إجراء المقابلات أن تتدرج فى الأسئلة من البسيط إلى المركب، كأن تبدأ الحديث مع أحدى السيدات بإبداء الإعجاب بالثوب الذى ترتديه وهنا غالبا ما كانت السيدة تتطوع للحديث عن هذا الزى و كم من الوقت استغرق عمله و تطريزه وأسماء الغرز، ومن أين حصلت على المواد الخام اللازمة لانجاز هذا العمل. وكم كلفها ومتى ارتدته لأول مره (غالبا عند زفافها) حيث أن عمل الثوب وتطريزه من الأعمال التى تفخر بها السيدات فى القبيلة، ويجدن متعه فى الحديث عنه، وكانت الباحثة تؤجل الحديث عن المسائل الشائكة والحساسة إلى أن تتكون علاقة وطيدة مع إحدى السيدات.

كما ساعد على إجراء المقابلات بشكل مرن وتلقائى أن لموضوع الدراسة نفسه جاذبيته فكثير من الأفراد يحبون الحديث عن الزواج وعن أعراسهم وكيف تمت وتضحك السيدات عندما يتذكرن المهر الذى دفع لهن، أو كيف أخذها زوجها من "وراء الغنم" على الجمل وكيف كانت تصرخ.. فالحديث فى موضوع الزواج من الموضوعات المحببة لدى الأفراد والتى لا يملون الحديث عنها.

وتنوعت المقابلات ما بين مقابلات فرديه ومقابلات جماعية، ففى المقابلات الفردية كانت الباحثة تنفرد باخبارى واحد تتحدث معه وتأخذ المقابلة شكل الحوار، وكان هذا يتم غالبا مع السيدات للحديث عن استعداد العروس للزفاف مثلاً أو فى موضوع الاختيار أو غيرها من الموضوعات التى تتطلب أن تتم بشكل فردى، أما المقابلات الجماعية فكانت تتم مع مجموعه من أفراد القبيلة، ويتم حوار يشترك فيه كل الأطراف حول موضوع ما، ومن ذلك مثلا المهر وعقد القران وصيغته وما يتم فيه.

جـ- الإخباريين:

للوصول إلى نتائج ايجابيه متعمقة حول موضوع الدراسة كان لابد من الاستعانة بإخباريين من مجتمع البحث وتم ذلك على مستويين:

المستوى الأول: الإخباريين الذين يمكن الاستفادة منهم فى الوصول إلى معلومات عن مجتمع البحث سواء بصورته الراهنة أو فيما كان قبل وأثناء فترة الاحتلال الاسرائيلى.

المستوى الثانى: إخباريون اختيروا كوحدة للدراسة روعى عند

اختيارهم الأبعاد والمحكات التالية:-

١. **البعد الزمنى:** الذى يكشف عن التغير الذى طرأ على العادة وممارستها، وذلك من خلال إجراء مقابلات مع أفراد من فئات عمريه مختلفة، شباب وكبار سن للتعرف على الصورة الماضية والشكل الحديث الذى تتم به العادة.

٢. **البعد الاجتماعى:** راعت الباحثة إجراء مقابلات مع إخباريين يتنوعون فى الاختلافات الطبقية والمهنية حتى يمثلوا الاختلافات الطبقية والمهنية الموجودة فى المجتمع فكانت المقابلات تجرى مع إخباريين من ملاك الاراضى والزراعات ومع البائعات اللاتى لا يمتلكن شيئا، وسيدات زوجات لأثرياء القبيلة وراعيات غنم معدمات، كذلك حرصت الباحثة على مقابلة الموظفين من أفراد القبيلة سواء كانوا مدرسين أو موظفين فى الوحدة المحلية، وممن يعملون بالصيد والقاضى العرفى، فحرصت على تنوع الإخباريين من حيث هذا البعد أيضا.

٣. **البعد المكانى:** راعت الباحثة عند اختيارها للإخباريين أن يكونوا من مختلف القرى التى تسكنها قبيلة الدواغرة، إلا أن النسبة الغالبة من الإخباريين جاءت من قرية "سلمانه"، وذلك للتيسيرات التى وجدتها الباحثة في هذه القرية، فاتخذت منها نقطة انطلاق وبؤره للبحث، كما راعت الدراسة أيضا اختيار إخباريين يتنوعون تبعا لاختلاف السكنى داخل القرية الواحدة حيث أظهرت الدراسة مدى اختلاف عادات الإخباريين الذين يسكنون بالقرب من الطريق الرئيسي (القنطرة – رفح) عن الذين يسكنون داخل الصحراء فى العمق.

وإلى جانب الأبعاد السابقة تم مراعاة المحكات التالية:-

أ- التعليم: راعت الباحثة الاستعانة بإخباريين من المتعلمين من أفراد القبيلة حيث أفادوا فى جمع معلومات عن مجتمع البحث والخدمات الموجودة فيه كالوحدة المحلية والجمعية التعاونية والمدرسة، كان من ابرز هؤلاء الإخباريين رئيس الوحدة المحلية بقرية سلمانه( )، كما استعانت أيضا بعدد من الموظفين والمدرسين وهم من أفراد القبيلة.

ب- التهجير: راعت الباحثة عند اختيار الإخباريين أن يكون بعضهم ممن بقوا في سيناء خلال فترة الاحتلال الاسرائيلي وبعضهم الأخر ممن هاجروا إلى محافظات وادى النيل الأخرى، وأهمها محافظة الشرقية ومديرية التحرير، انطلاقا من محاولة الوصول إلى تأثير هذه الهجرة على عادات الزواج، وحيث اتخذ بعض الرجال ممن هاجروا زوجات من وادى النيل وهم وإذا كانوا قد تروجوا من خارج القبيلة مازالوا يتمسكون بشكل صارم بعدم تزويج الإناث من خارج القبيلة؟[٢٧].

هذا إلى جانب الإخباريين من خارج القبيلة الذين تم الاستعانة بهم فى موضوع أصل القبيلة وعلاقتها بالقبائل الأخرى.

٣- التسجيل الصوتى:

اعتمدت الباحثة فى تسجيل المقابلات التى أجريت مع الإخباريين من القبيلة على تسجيلها على شرائط كاسيت واستخدام جهاز التسجيل من الأمور التى أصبحت تثير جدلا حولها بين المتخصصين فى الجمع الميدانى حيث ثبت بعد استخدام هذه الوسيلة أن لها بعض المزايا والعيوب نعرض لها متضمنة خبرة الباحثة الشخصية فى الميدان مع هذه الأداء.

أولا : المزايا :

- من المزايا الهامة بالنسبة لاستخدام جهاز التسجيل التركيز الكامل مع الاخباريين دون الانصراف عنه بالتدوين المستمر، حيث كان التدوين يتم في نفس الوقت ولكن ليس بشكل حرفي، وإنما كعامل مساعد يمكن أن يفيد عند تفريغ الشرائط.

- في بعض المجتمعات البسيطة والتى لا تعرف القراءة والكتابة، يثير استخدام الأوراق وتدوين ما يقوله الناس بعض الشكوك لديهم، حيث لا يعرفون ما الذى يدونه الباحث عنهم، وإنما يدفعهم ترك التدوين وإجراء الحوار بشكل تلقائي إلى الحديث دون خوف خاصة بعد أن يعتادوا على فكرة التسجيل.

- عندما يدرس الباحث مجتمعا محليا ذا ثقافة متميزة وله لهجة خاصة يصعب عليه فهم اللهجة في بداية الأمر، واستيقاف الاخبارى لسؤاله باستمرار يقطع الحديث ويقلل من تلقائيته، فكانت الباحثة تترك الاخباري يسترسل في الحديث ويروى كل ما يريد أن يرويه دون تدخل منها، وإنما كانت تكتفي بتدوين ما تجده صعبا على الفهم في ورقه، وعندما ينتهى الاخبارى من حديثه كانت تسأله عن ما غمض عليها من معان، وتسجل أيضا هذا التفسير والشرح فيكون على نفس الشريط (النص) وشرحه من الإخباريين.

- في جمع الأدب الشعبى الشفاهى في المنطقة كان لا غنى عن استخدام جهاز التسجيل حتى لا تقطع الباحثة استرسال الراوى وأيضا لصعوبة اللهجة.

ثانيا: العيوب:

أما عن العيوب فأولها ما يجمع عليه الباحثون من طول الفترة التى يستغرقها تفريغ الشريط، فيجد الباحث أمامه عند العودة من الميدان كمية كبيرة من الشرائط المسجلة التى عليه أن يفرغها قبل أن يبدأ عمله المكتبي، وقد استغرق تفريغ الشريط المسجل فى ساعة واحدة من خمس إلى ست ساعات هذا عدا صعوبة تصنيف المادة المفرغة إلى موضوعات البحث حيث تتداخل لاحتواء الشريط الواحد على عدة موضوعات تم طرحها مع الاخباري.

يتأجل استخدام جهاز التسجيل فى بعض المجتمعات التقليدية إلى مرحله متقدمه من البحث بعد أن يكسب الباحث ثقة الأفراد، حيث كان أفراد المجتمع يرهبون استخدام المسجل فى البداية واستطاعت الباحثة إقناعهم، حيث كانت تمتنع السيدات عن الحديث أمام الجهاز خشية أن يسمعهن الرجال، وكن يطلبن الاستماع إلى ما تم تسجيله باستمرار فكانت الباحثة ترفض أن يسمعوا إلا إذا سجلن، فاقنعتهن أن أصوات الناس التى معها أمانه لا يمكن أن يطلع عليها احد وإذا أراد فرد أن يسمع فليستمع إلى صوته فقط، فكان من الانطباعات الحسنة التى تلقتها الباحثة أن تقول عنها السيدات أنها "صادقة" ويشجعن بعضهن البعض على التعاون معها والتسجيل دون خوف.

٤- التصوير الفوتوغرافى:

استعانت الدارسة بالتصوير الفوتوغرافى كوسيلة من وسائل توثيق الملاحظة وتدعيمها وتوضيحها، أيضا لتسجيل عناصر الثقافة

المادية والمنتجات الشعبية لدى الجماعة لتوثيقها وتدعيم الوصف التفصيلي الذى جاء ضمن الدراسة لبعض هذه العناصر، كالزى مثلا والحلى فكان التصوير فى هذه النقاط خير عون، حيث يوضح ما يمكن أن يعجز الوصف الدقيق عن إبرازه بالنسبة للقارىء، أيضا تورد الدراسة صورا لبعض الإخباريين البارزين فى الدراسة كشيوخ العشائر أو قضاتها(٢٨).

من هذا المنطلق تضمنت الدراسة مجموعة من الصور الفوتوغرافية التى توضح بعض الممارسات التى تتم ضمن الاحتفال بالزواج من ذبح الذبائح وطرق سلخها ومن يقوم بهذه العملية، وأيضا أوانى تقديم الطعام فى الأفراح وأنواع الطعام الذى يقدم ومن يقوم بالتقديم فى سلسلة من الصور تسجل هذه الممارسات فى خطوات تفصيلية.

أيضا حرصت الباحثة على إيراد صور لشكل المسكن فى القبيلة وتعدد أنماطه، وبيت الفرح (البيت الشعر الذى يقام لاستقبال المدعوين لحضور الاحتفال بالزواج) كذلك صورا لأزياء سيدات من قبائل أخرى (البرقع تحديدا) حتى يتسني إجراء مقارنه بين أنماط الأزياء لدى البدو وكيف يمكن أن يكون الزى دالا وعلامة من العلامات المشيرة لهوية الشخص وانتمائه لقبيلة معينه، كما حرصت على تصوير الأطفال فى المنطقة من الجنسين لتوضيح نمط الزي لدى الأجيال الحديثة وخاصة من يذهب منهم إلى المدرسة(٢٩).

فكان التصوير الفوتوغرافى وسيلة هامة لمزيد من الدقة وأماناً من الأخطاء التى يمكن أن يقع فيها الباحث حين يعتمد على الوصف، فيكتمل الوصف بالصورة.

واستعانت الباحثة فى قراءة الصور الفوتوغرافيه بمنهج تحليل المضمون "فالصورة تقرأ مثلما يقرأ النص المكتوب، ولكن قراءة الصور وتحليلها وفهمها تحتاج إلى دقه وخبره ويقظة ومران، لان الصورة الانثروبولوجية التى تسجل موقفا معينا تعتبر وثيقه هامه تسجل كثيرا من العلاقات والروابط والأدوار وبعض مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والمظاهر الايكولوجية في وقت واحد"(٣٠) فمثلا عندما نتفحص احد الصور الفوتوغرافية والتى تظهر بها العروس جالسة على السرير فى الحجرة المخصصة لها والتى ستكون بيت الزوجية ونجد على جدار الحجرة - فوق رأسها - مكتوب باللغة الانجليزية كلمة North لابد وأن يثير هذا الباحث ويحاول السؤال عند العودة إلى الميدان أو البحث المكتبى عن أصل هذه الكلمة، وإذا عرفنا أن اليهود يتفاءلون بالاتجاه الشمالى ويكتبون "شمال" على الوسائد وبعض المفارش خاصة فى عيد الفصح وربط هذا الاستنتاج بوجود اليهود فى المنطقة بفترة ليست بالقصيرة يفسر هذا على أنه أحد التأثيرات من الاحتكاك باليهود، وكان هذا الاستنتاج الذى يبدو ذا أهمية، وهو دلالة على وجود تأثيرات ثقافية يهودية بالمنطقة يرجع الفضل فيه إلى الصورة الفوتوغرافية(٣١).

و- السجلات:

استعانت الدراسة بالسجلات الخاصة بمجتمع البحث والتى تتضمن العديد من البيانات والإحصائيات الصادرة عن الجهاز المركزى للتنظيم والإدارة كتلك البيانات عن الخدمات المتوفرة بالمنطقة مثل التعليم من

مديرية التربية والتعليم بمحافظة شمال سيناء أيضا بيانات عن الخدمات الصحية والثقافية بمجتمع الدراسة كذلك الشئون الاجتماعية.

كما استعانت الباحثة بالخرائط التى توضح القرى التى تسكنها القبيلة وتم الحصول عليها من هيئة المساحة العسكرية حيث لم تتوفر هذه الخرائط بهيئة المساحة المدنية، فى حين قامت المساحة العسكرية بمسح جغرافى دقيق لشبه جزيرة سيناء.

ز- دليل العمل الميدانى:

استعانت الباحثة بدليل العادات والتقاليد الشعبية الذى وضعه محمد الجوهرى وعبد الحميد حواس وعلياء شكرى[٣٤] كموجه للملاحظة، بل يمكن القول أن الاطلاع على الدليل كان من أول مراحل البحث المكتبى قبل النزول إلى الميدان، حيث حرصت الباحثة على استيعابه وحفظ بنوده الأساسية قبل إجراء المقابلة، فكان أن قدمت هذه الأداء العون الأكبر للدراسة.

وقد جاءت أسئلة الدليل الخاصة بعادات الزواج على قدر كبير من الشمولية، وتغطية التفاصيل بشكل يصعب معه القول أن هناك عنصرا من عناصر العادات أو الاحتفالات المرتبطة بالزواج أغفله الدليل، إنما جاءت إمكانيات الدليل اكبر من بساطة المجتمع البدوى الذى تمت دراسته، وبهذا فقد تطلب التعامل مع هذه الأداة مرونة من الباحثة حتى يلائم الدليل طبيعة المجتمع الصحراوى وإمكانياته البسيطة.

فإذا كانت أسئلة الدليل الخاصة بعادات الزواج تتألف في مائتين وعشرة سؤال، مقسمة إلى موضوعات حسب الترتيب الزمنى لإجرائها

فى المجتمع المصرى[٣٣] فقد تطلب التعامل مع مجتمع بدوى له تقاليده الخاصة تعديل بعض أسئلة الدليل لتلائم طبيعة هذا المجتمع وأضافه البعض الآخر على النحو التالى:

١ - وسيط الزواج:

يضاف إلى السؤال رقم ٢٥١ ونصه:-

هل يتولى الوساطة فى الزواج وسطاء آخرون غير الوسيط المحترف؟

من هم ؟ مثلا أقارب - أصدقاء

هل للمركز الاجتماعى والسن دور فى ذلك؟ كيف؟

يضاف إليه:- إلى أى مدى تعد هذه الوساطة ملزمه للفرد؟

فى أى الأحوال يكلف كبار القبيلة الفتى بالزواج من عروس معينه؟

٢ - الخطوبة:

- تضاف أسئلة بعد السؤال رقم ٢٧٤ الخاص بخلع دبلة الخطوبة، وتكون كالتالى

- هل يمكن فك الخطبة؟

- ما هى الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المجتمع للتعبير عن هذا الموقف؟

- هل من حق الفتاة وأهلها المبادرة بفك الخطبة؟

- هل يتم إسترداد الهدايا التى قامت أثناء الخطبة؟

- هل يجب على أهل صاحب قرار فك الخطبة تعويض الطرف الآخر عند فك الارتباط ؟ ما نوع هذا التعويض: مادى - أدبى، ومن الذى يقوم بدفعه.

٣. المهر (٢٨٩ - ٢٩٤):

يضاف سؤال قبل السؤال رقم ٢٨٩ ويكون نصه:

- ما هو اللفظ المحلى المستخدم للدلالة على كلمة "مهر"؟

يضاف سؤال بعد السؤال رقم ٢٩٢ (موعد سداد المهر) ويكون نصه:-

- هل توجد فى المجتمع ظاهرة تقسيط المهر؟

- هل يمكن تأجيل بعض الأقساط إلى ما بعد إتمام الزواج؟

- تضاف أسئلة بعد السؤال رقم ٢٩٤ خاصة برد المهر أو استرداده وتكون كالتالى:-

هل يمكن أن يسترد الزوج المهر الذى دفعه للعروس بعد إتمام الزواج فى حالات الانفصال بالطلاق؟

من الذى يتولى رد المهر؟

هل يرد المهر بنفس القيمة أم أكثر أو أقل؟

هل يمكن للعروس أن تتزوج بآخر قبل أن ترد مهر الزوج الأول؟

٤. حمام العروسين (٣١٨ - ٣٢٨):

يضاف إلى الأسئلة الخاصة بحمام العروس جزء خاص بأسئلة عن حمام العروس بعد الدخلة كالتالى:-

- متى تستحم العروس بعد الدخلة بعد إتمام فض البكارة؟

- هل تستعين بمياه خاصة فى الاستحمام؟ ما هى؟ أسباب ذلك؟ وكيف تتخلص من هذه المياه؟

- متى يتم الحمام التالى؟

٥. الزفاف:

يضاف إلى السؤال رقم ٣٦٣ الخاص بالاحتياطات لحماية الزواج والزوجين أو ممارسات لجلب السعادة وقت الاحتفال بالزواج متى تجرى - ما هى؟ مثلا قراءة القرآن - البخور - الأحجبة - رش الملح - رش الحلوى.

- يضاف سؤال بعد السؤال رقم ٣٧٥ ويكون :-

هل يجوز أن تصاحب أم العروس إبنتها حتى بيت الزوجية، وتحضر معها الحفل المقام لها فى المكان الجديد؟

- هل يجوز أن يصاحبها الأب؟

- من الذى يحضر لأخذ العروس من منزل والدها؟

- أين يكون العريس فى هذه الأثناء؟ هل يذهب لأصطحاب العروس؟

- هل يقدم طعام معين للقادمين لأخذ العروس؟ ما هو؟ ماذا يسمى؟

- هل يرسل الأب معها أية أطعمه؟ ما هى؟ ما هو الاسم المحلى لهذه الهدية؟

- يضاف سؤال يكون نصه كالتالى بعد السؤال رقم ٤٠١ :-

- بماذا تسمى الهدية التى يقدمها العريس لعروسه عند دخوله ولقائها فى بيت الزوجية؟

- هل يجب أن يخطى عليها العريس قبل أن يجلس؟

تضاف الأسئلة التالية بعد السؤال رقم ٤٠٧

- متى يحضر المهنئون بالزواج؟

- ما الأسم المحلى للهدايا التى تقدم فى الفرح؟
- ما الأسم الذى يطلق على اليوم التالى للزفاف؟
- ما هو موعد الاحتفال بالزواج؟ صباح اليوم التالى للزفاف- بعد أسبوع؟
- هل يمكث العريس مع عروسه بعد الزفاف نهارا؟ أين يذهب ؟
- متى يستقبل المهنئين؟
- متى يقام السامر للاحتفال بالزفاف؟
- ما نوع الأغانى التى تؤدى فى الاحتفال بالزفاف؟

خامسا: الصعوبات التى واجهت الدراسة :

يواجه الباحثون الميدانيون العديد من الصعوبات فى أثناء عملهم الميدانى لذا فإن رصد هذه الصعوبات وكيف يتعامل الباحث معها وكيفية التغلب عليها يمثل خبرة يعد ذكرها تفصيلاً إسهاماً تحاول الدراسة أن تقدمه أملاً فى استفادة الباحثين الآخريين منها، الأمر الذى قد يؤدى إلى توفير الوقت والجهد لهؤلاء الباحثين، أيضا يمكنه أن يسهم فى تحقيق جدية وعمق أكثر للدراسات[٢٤].

يمكن تقسيم الصعوبات عموما إلى صعوبات خاصة بالموضوع وهى ما لم تتعرض لها دراستنا حيث أن لموضوع الزواج جاذبيته لدى الأفراد، وصعوبات خاصة برعاية المؤسسات العلمية للأبحاث التى تتم فى هذا المجال بتقديم المساعدات للباحثين سواء من حيث التمويل أو إقامة علاقات مع مؤسسات مشابهه فى المناطق المختلفة بحيث تعد قنوات يمكن عن طريقها تيسير مهمة الباحث فى هذه المجتمعات

وسهوله الحصول على البيانات اللازمة لإجراء البحث وتقدم الباحثة فى ما يلى بعضا من الصعوبات التى قابلتها فى الميدان ومحاولاتها للتغلب عليها نذكر منها :

١- على الرغم من تمركز قبيلة الدواغرة موضوع الدراسة فى مركز بئر العبد فى محافظة شمال سيناء هذا عدا أفراد القبيلة المقيمين فى محافظات أخرى-وهم خارج نطاق الدراسة - إلا أن هذا التمركز أيضا موزع بين عدة قرى والتجمعات منها :- سلمانه - التلول - النجاح - السادات - مصفق - الحرية - البترول - الزقبة - مويلح - التعاون.

وكل هذه القرى تتبع مركز بئر العبد وتبعد مدينة بئر العبد نفسها عن العريش بثمانين كيلو مربع غربا، وتعد العريش هى أقرب مكان يمكن الإقامة به لمتابعة البحث من حيث توافر أماكن للسكن أو فنادق حيث تفتقر مدينة بئر العبد إلى هذه الخدمات، فكان الاختيار الأول هو الإقامة فى مدينة العريش لتوافر أماكن السكن بها، أو الإقامة مع أفراد مجتمع البحث فى مساكنهم وهو أمر لم يكن من الممكن الاعتماد عليه تماما خاصة فى البداية، فأتبعت الباحثة الطريقتين حيث اتخذت من مدينة العريش مقراً أساسياً للأقامة وكانت تترك هذا المقر لتقيم أياما فى مجتمع الدراسة وتعود مرة أخرى إلى المقر الأساسى للإقامة، وهكذا كان الانتقال اليومى من وإلى منطقة الدراسة يتطلب ان تقطع الباحثة حوالى مائة وستون كيلو متر يوميا هذا عدا الاضطرار إلى إنهاء الزيارة قبل مغيب الشمس لصعوبة العودة بعد هذا الوقت، نظرا لبعد أماكن إقامة البدو عن محطات المواصلات، وحيث تقل مرور السيارات من هذه

المنطقة بعد مغيب الشمس، وبهذا كانت الباحثة تضطر إلى استقلال أية وسيلة نقل متاحة أو عابرة من هذا الطريق حتى ولو كانت وسيلة غير رسمية للمواصلات كاضطرارها إلى استخدام سيارات النقل أو سيارة السولار القادمة إلى العريش، وغير ذلك من الوسائل غير المريحة أو الآمنة، حيث أنها وسائل غير رسمية للمواصلات، فدائما ما كان قائد السيارة يسأل "من تركك فى هذا المكان" هذا بالرغم من أن الطريق يعد هو الطريق الرئيسى طريق (القنطرة - العريش) إلا أن عدم تواجد أية أشياء أو علامات ظاهرة به كان يثير تساؤل الأشخاص عن سبب تواجد سيدة بمفردها فى هذه المنطقة.

والاختيار الثانى كان الإقامة لدى التجمعات البدوية من أبناء القبيلة فى مساكنهم فى هذه القرى، وبالرغم من أن هذا كان يتم فى بعض الأوقات إلا أنه لم يكن من الممكن الاعتماد على هذا تماما أو الإقامة لدى هؤلاء بشكل دائم وذلك لعدة أسباب أولها أن سكان هذه القرى كانوا يستقبلون الباحثة كضيفة على المكان، واستمرار الإقامة لديهم يمكن أن يشكل عبئا بشكل أو بأخر على الاهالى، كذلك كانت الإقامة لديهم يمكن أن تثير كثيرا من التساؤلات لديهم حيث كانوا دائمى التساؤلات عن سبب تواجد الباحثة فى سيناء بمفردها وكيف تقيم وأين تسكن ومع من وكيف يسمح لها بهذا؟ فكانت هذه الأسئلة الكثيرة تنم عن استغرابهم الشديد لتواجد سيدة بمفردها فى هذه المناطق، فكان أولاً أن بررت الباحثة هذا بأن سبب تواجدها هو العمل وأنها تقيم إقامة تابعة للمحافظة فى العريش ولها رؤساء يحاسبونها، وكانت تحرص على

تركهم قبل مغيب الشمس للعودة إلى المنزل وكل هذه كانت محاولات لكسب ثقتهم حيث كان استغرابهم مفهوما تماما للباحثة، وبمرور الوقت اتضح أن تركهم حتى صباح اليوم التالى كان يتيح لهم فرصة للاستعداد لاستكمال الحوار مرة أخرى وكأن حديثاً قد دار بينهم فى غيابها واعدوا لها جديدا كزيارة لبيت جديد من أقاربهم أو اتفقوا مع شخص يحفظ كثير من الأغانى لمقابلتها.

هذا ومن المعروف أيضا أن الإقامة مع البدو ليست بالأمر اليسير من حيث ملائمه المكان من حيث المساحة فمعظم العشش ضيقة بحيث تكفى الأفراد الموجودين فقط خاصة وان معظمهم يفضل النوم خارج العشش في الهواء الطلق وعلى الرمال التي يعتبرونها صحية أكثر من المراتب، وأيضا كانت هناك قلة المياه وعدم وجود كهرباء فى بعض الأماكن.

٢- قبيلة الدواغرة قبيلة ذات وضع خاص بين القبائل، فهى تعتبر رغم كبر عدد أفرادها وثرائها من حيث ملكية أفرادها للقرض والزراعات وأيضا اشتغالهم بالصيد إلا انه يمكن اعتبارها قبيلة (تنتمى إلى مرتبة دينا فى تدريج القبائل) فهى ليست من أكبر القبائل حظوه، فعند الحديث عنها مع أفراد ينتمون إلى قبائل أخرى كانوا يقولون هم ليسوا مثلنا نحن نعتبرهم مثل النور (اى الغجر)، ولا تربطنا بهم أية علاقات على أى مستوى سواء كان المصاهرة أو التجارة أو أية نوع من المعاملات، هذا مما جعل مهمة الباحثة أكثر صعوبة لكونها تعمل مع جماعه تكاد تكون معزولة من باقى القبائل، ولعلم أفراد القبيلة برؤية

سائر القبائل لهم فقد كانوا دائمى الشك فى البداية فى مهمة الباحثة وفى أسباب اختيارها لقبيلتهم بالتحديد كمجال للبحث، وكانت الإجابة دائما على هذه التساؤلات هى أن هذه الدراسة جزء من كل يهدف إلى عمل دراسة شاملة عن بدو شمال سيناء بمختلف قبائلها، وأنه بالفعل بدأت الدراسة مع قبائل أخرى غير قبيلتهم، وأفادت فى هذا المجال المعلومات التى تم الحصول عليها ضمن الدراسة الاستطلاعية التى قامت بها الباحثة في شمال سيناء، فاستعانت بها للتدليل على عملها مع قبائل أخرى كبيرة وذات شأن عال مثل قبيلة "الترابين".

وبهذا كان موضوع أصل القبيلة وعلاقتها بالقبائل الأخرى من الموضوعات الشائكة والتى تثير الشكوك لدى الأفراد، لهذا كان يؤجل الخوض فيه مع بعض الأشخاص ولا يطرح إطلاقا مع البعض، إلا أنه كان يتم العودة إليها لتطرح مرة أخرى، حيث كان من المهم التعرف على التاريخ الشفاهى للقبيلة، وتصورهم لذاتهم وللآخرين، ولأهمية هذا الموضوع وارتباطه بموضوع الزواج والمصاهرة.

٣- كان تليفزيون جمهورية مصر العربية قد أذاع مسلسلا تعرض فيه لحياة البدو عاداتهم وتقاليدهم فى قالب كوميدى ساخر، ولما كانت الكهرباء قد وصلت إلى هذه المناطق أو على الأقل بعضها الشريط الموازى للطريق الرئيسى - فبعض الساكنين فى هذه المناطق لديهم أجهزة تليفزيون، فكانت إعداد من الأهالي تقبل على متابعة أحداث المسلسل، مما جعلهم يتخذون موقفاً عدائياً من القادمين من القاهرة، ومن التصوير بشكل خاص، فقد كان لديهم تصور بأننا سنصورهم

لنظهرهم فى التليفزيون ونسخر منهم "ونضحك الناس عليهم"، فجاء هذا المسلسل ليعمق إحساسهم بالانفصال والغربة عن المجتمع المصرى وهو إحساس بذوره موجودة لديهم وقد عانت الباحثة من شعور أفراد القبيلة بأن أهل "وادى النيل" يسخرون منهم ويحتقرونهم.

إلا أنه أمكن التغلب على هذا العائق بشرح مهمة الباحثة للأفراد بصراحة، وتأكيدها لهم أنها لا تنتمى إلى أجهزة الإعلام، وأن أهل وادى النيل يكنون لهم كل الاحترام، وتم الاستعانة بالمسؤلين والمتعلمين من أفراد القبيلة الذين كانوا يوضحوا للأفراد الفرق، وإن كان هذا الفرق غير واضح لديهم أيضا فقد كان تبريرهم هو أن هذا المسلسل كان يقصد أهل جنوب سيناء وليس أهل شمال سيناء.

٤- البدو يتكلمون بلهجة مختلفة عن اللهجات الشائعة المستخدمة فى محافظات جمهورية مصر العربية الأخرى[٢٥]، مما يجعل متابعة حديثهم أمر غير يسير، فتضطر الباحثة إلى قطع الحوار للسؤال عن معنى إحدى الكلمات الغامضة عليها، مما يفقد الحديث تلقائيته، أيضا كان هذا يدفع الاخبارى إلى محاولة الحديث بلهجة تفهمها الباحثة فيستبدل كلماته بكلمات أخرى قد لا تكون معبرة تماما عن المطلوب والقبيلة موضوع الدراسة لها أيضا وبشكل خاص لهجة خاصة بها "دواغرى" وهم يتفاخرون بأن لهجتهم متميزة ومختلفة، وإنها صعبة الفهم على الغرباء فهم ممكن أن يلجأوا إلى الحديث فيما بينهم بلهجة لا يفهمها الغرباء.

وتظهر مشكلة اللهجة واختلافها لأحد معوقات البحث عند تسجيل

نص أدبى سواء الآن أغنية أو شعرا شعبيا أو الغازاً، أو أى نوع من أنواع الأدب الشعبى المرتبطة بعادات الزواج فى المجتمع، إذ كجاءت المادة المجموعة فى هذا الموضوع غزيرة حيث كان يقبل كثير من الأفراد على تسجيلها، وكانوا ما أن يطلب منهم أن يسجلوا بعض الأغاني أو الشعر حتى ينطلقوا فى الغناء بشكل يصعب معه استيقافهم للسؤال عن المعنى، وكان هذا الأمر متكرر الحدوث، فكان أن لجأت الباحثة إلى التدوين الكتابى بجانب استخدام جهاز التسجيل حتى يمكن رصد المعانى الغامضة والسؤال عنها بعد الانتهاء من أداء النص أو الأغنية، أو كانت الباحثة تطلب من الراوى بعد الانتهاء من الأداء أن يشرح ما قاله وتسجل الشرح بعد النص مباشرة مما يسر إلى حد كبير عملية تفريغ الشرائط.

إلا أنه أمكن التغلب على هذا العائق بعد فترة من البحث أولا بتكثيف الزيارات فى أوقات قريبة مما جعل اللهجة اليومية المتداولة لدى قبيلة الدواغره قريبة من السمع دائماً ومألوفة، ثانيا: دونت الباحثة بعض المفردات المختلفة أو الغريبة ومعناها حتى تسهل مهمتها، وتم ضم هذه القائمة إلى البحث بحيث يمكن أن ينتفع بها من يتعرض لهذا المجتمع بالدراسة من بعد، ثالثا: إستعانت الباحثة بالمتعلمين من أبناء القبيلة لمعاونتها فى مشكلة اللهجة المحلية وشرح النصوص الشفاهية، وساعد على الاستعانة بهؤلاء أن زيارات الباحثة تمت خلال الأجازة الصيفية حيث تواجد مدرسو المدرسة الابتدائية والإعدادية فى المنطقة باستمرار ولديهم متسع من الوقت لمعاونة الباحثة وأيضاً

ترحيبهم بهذه المهمة وسعيهم إلى توطيد صلتهم بالباحثة وتوصيلها إلى الإخباريين من عائلاتهم، وكان لتواجدهم فى بعض الأحيان – مع الباحثة أثره الطيب لدى أفراد القبيلة حيث ينظر إليهم أفراد القبيلة باحترام لكونهم من أبنائهم المتعلمين أو الموظفين.

٥- انتشار بعض الأمراض فى المنطقة مصدرها البيئة نفسها وظروفها الطبيعية خاصة بالنسبة لندرة المياه، ومن هذه الأمراض أمراض "الرمد" ومنها مرض "إلتهاب الملتحمة والحساسية التى تسببها الرمال، وأيضا يكثر إنتشار ذلك فى المنطقة فى فصل الصيف ووقت جمع محصول التين وقد أصيبت الباحثة بهذا المرض أثناء إقامتها فى مجتمع الدراسة وحاولت اللجوء إلى الخدمات الصحية بالمنطقة أو بمدينة العريش إلا أن الأمر كان يزداد سوءا مما إضطر الباحثة إلى قطع الزيارة والعودة إلى القاهرة للعلاج أيضا إضطرت الباحثة إلى العودة مرة أخرى بسبب مرض أصاب الأمعاء وأمكن التغلب على هذه الصعوبة بالأستعداد عند الزيارة بأخذ العقاقير الخاصة بأمراض العيون والحساسية والأمعاء[٣٦].

٥- انتشار بعض الأمراض فى المنطقة مصدرها البيئة نفسها وظروفها الطبيعية خاصة بالنسبة لندرة المياه، ومن هذه الأمراض أمراض "الرمد" ومنها مرض "إلتهاب الملتحمة والحساسية التى تسببها الرمال، وأيضا يكثر إنتشار ذلك فى المنطقة فى فصل الصيف ووقت جمع محصول التين وقد أصيبت الباحثة بهذا المرض أثناء إقامتها فى مجتمع الدراسة وحاولت اللجوء إلى الخدمات الصحية بالمنطقة

أو بمدينة العريش إلا أن الأمر كان يزداد سوءا مما إضطر الباحثة إلى قطع الزيارة والعودة إلى القاهرة للعلاج أيضا إضطرت الباحثة إلى العودة مرة أخرى بسبب مرض أصاب الأمعاء وأمكن التغلب على هذه الصعوبة بالأستعداد عند الزيارة بأخذ العقاقير الخاصة بأمراض العيون والحساسية والأمعاء[٣٧].

هوامش الفصل الأول

(١) من هذه الدراسات على سبيل المثال:-

منى حامد الفرنوانى، التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة، رسالة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٩.

سعاد عثمان أحمد، النظرية الوظيفية فى التراث الشعبى ميدانية لتكريم الأولياء، رسالة ماجستير، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨١.

(٢) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى – مدخل لدراسة المجتمع، ج١، المفهومات، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٦٦، ص٥٧.

(3) Richard P. Appelbaum، Theories of Sacial Change، Rand Mc Nally College Puplishing Company، Chicago، ١٩٧٠، P.٦٥.

(٤) سعاد عثمان أحمد، النظرية الوظيفية فى التراث الشعبى – دراسة ميدانية لتكريم الأولياء فى المجتمع المصرى، رسالة مقدمة للحصول على الماجستير، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨١، ص٦٣.

(٥) منى حامد الفرنوانى، التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه

عادات دورة الحياة، دراسة متعمقة لقرية مصرية، رسالة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٩، ص٩.

(٦) منى حامد الفرنوانى، المرجع السابق، ص١٢.

(٧) محمود عوده، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دراسة ميدانية فى قرية مصرية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١، ص٥.

(٨) عبد الله الخريجى، التغير الاجتماعيوالثقافى، الطبعة الأولى، دار امتنان، جده، ١٩٨٣.

(9) Arold Van Gennep. the Ritcs of Passage. Translated by Monika B. Vizedom and Gabrielle Caffee. the University of Chicago Press، ١٩٦٠.

عن منى حامد الفرنوانى، التغير الاجتماعى والثقافى كما تعكسه عادات دورة الحياة، رسالة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٩.

(١٠) تستعين الدراسات الحالية للمجتمعات الصحراوية بهذه المناهج حيث لا يوجد المنهج الخاص بدراسة هذه المجتمعات "انثروبولوجية المجتمعات الصحراوية" وهو علم كما يحدده أحمد أبو زيد يستمد مناهجه ونظرياته وأدوات بحثه من خلال الدراسات التى أقيمت فى هذا الميدان، وهى كثيرة، بدلا من الاستعانة بالمناهج الأجنبية وتطبيقاتها على المجتمعات الصحراوية، إذ يؤكد أن "إقامة نظرية انثروبولوجية متميزة عند البدو والبداوه يجب أن تكون مستمدة من التراث العربى عن هذه المجتمعات من ناحية والبحوث الحقلية المعاصرة من ناحية أخرى، لمزيد من التفاصيل انظر:-

أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر، البحث الأول شمال سيناء، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة ١٩٩١.

كما أن هناك دراسات حاولت تحديد مناهج لدراسة المجتمع الصحراوى منها دراسة

فاروق إسماعيل وتحددها بأنها المنهج الإنثروبولوجى والمنهج الاحصائى، والمنهج المقارن والمنهج الجينالوجى منطلقا من أن المجتمع الصحراوى له خصائص معينة هى العزلة والتجانس والصغر زضآلة الحظ من المعرفة التكنولوجية لمزيد من التفاصيل انظر:-

فاروق إسماعيل، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤.

(١١) د. محمد الجوهرى، د. عبد الله الخريجى، طرق البحث الاجتماعى، دارالثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص١٥١.

(١٢) لمزيد من التفاصيل حول أهمية المنهج الأيكولوجى انظر:-

أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر البحث الأول شمال سيناء، دراسة اثنوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩١.

(١٣) محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، ص٨٨، Content Analysis.

(١٤) محمد الجوهرى – عبد الله الخريجى، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة، ١٩٩٠، ص٢٢٥.

(١٥) محمد الجوهرى علم الفولكلور، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١، ص١٨٨.

(١٦) محمد الجوهرى، علم الفولكلور، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة،١٩٨١، ص١٨٩.

(١٧)ويؤكد هذا تاريخيا ما يقرره جمال حمدان إذ يقول "من الثابت أن عرب الجزيرة العربية لم يكفوا عن الخروج منها والتدفق على مصر أو التسلل إليها طوال التاريخ

المكتوب وقبله وكانت صحراء سيناء، وأطراف الدلتا لهم منطقة انتقال تأقلم إلى أن يتم اندماجهم وتشربهم، ويقول ابن خلدون أن صحراء مصر الشرقية وسيناء كانت عامرتين بعرب الشام، كما يذهب إلى أن العرب يمثلون بالنسبة للمصريين "الأب الاجتماعي" وأن لم يكونوا الأب البيولوجي . لمزيد من التفاصيل انظر:

جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، الجزء الرابع، عالم الكتاب، القاهرة، يوليو ١٩٨٤. ص ٦٣٧، ص٦٣٨.

(١٨) محمد الجوهري، علم الفولكلور، الجزء الأول الطبعة الرابعة دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٨١، ص٢١٧.

(١٩) لمزيد من التفاصيل انظر:

محمد الجوهري، علم الفولكلور، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

القيمة الموضوعية والمنهجية لأطلس الفولكوري المصري، ص٢٦٨ : ص٢٨٠.

(٢٠) يوضح الجوهري هذه الفروق بعبارة، أن عقلية المسن مشدودة ابدا إلى الماضي ترتبط به ونحن إليه بينما الشباب أكثر اندفاعا إلى المستقبل... انظر: محمد الجوهر، علم الفولكلور، المرجع السابق.

(٢١) أظهرت متابعة لحالات الدراسة وصول تعليم أحدى الفتيات إلى المعاهد العليا وهي حالة واحدة إلا أنها قد تعد مؤشراً لبداية فتح الطريق أمام الإناث للتعليم.

(٢٢) يشير رشدي صالح إلى دور المرأة في إنتاج الأدب الشعبي والحفاظ عليه، لمزيد من التفاصيل انظر:

أحمد رشدي صالح، الأدب الشعبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧١، ص٢٨٥.

(٢٣) هناك مستوى للمعالجة النفسية في التراث يتمثل في الكشف عن السمات ذات

الطبيعة البدائية فى ثقافة مجتمع ما. وهذه السمات البدائية العامة تنشأ – حسب تعبير المدرسة الانثربولوجية الكلاسيكية – بسبب وحدة الطبيعة البشرية أو لكون الإنسان إنساناً".

وتتصور الباحثة أن الدراسة خطوة أولية مع غيرها من الدراسات فى مجال تحديد نمط الشخصية القومية إذ تتفق مع رأى د. محمد الجوهرى فى هذا الصدد بأنه "الكلمة الأخيرة فى هذا الموضوع لابد وأن تؤجل إلى ما بعد إكتمال الدراسة العلمية لعناصر التراث الشعبى"، وإننا نخضع فى تقديم ونضج حكمنا على الشخصية الشعبية المصرية لدرجة تقدمنا ونضجنا فى دراسة تراثنا الشعبى دراسة قائمة على الجمع الميدانى السليم والتوثيق الشعبى، انظر:-

محمد الجوهرى، علم الفلولكلور، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

(٢٤) محمد عاطف غيث قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩. ص٣٠٧ – Observation.

(٢٥) أفادت الملاحظات اليومية الباحثة كثيرا فى الميدان حيث كانت تدون كل ما يدور من أحداث والمقابلات والمصروفات اليومية وإجرة المواصلات وموضوعات الأحاديث التى تتم خلال الطريق مع ركاب السيارة التى تستقلها إلى مجتمع البحث وفى العودة منه. ولم تجد الباحثة ذكر لميزانية أية دراسة وبنود انفاقها تفصيليا سوى دراسة غرب أسوان التى قام بها ريق بحث من جامعة القاهرة بإشراف د. محمد الجوهرى رغم أهمية هذا الموضوع الذى يمكن أن يكون مؤثرا إلى حد كبير فى اختيار الدراسة وجديتها.

(٢٦) محمد الجوهرى. عبد الله الخريجى، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٠، ص ١٠٧.

(٢٧) من الجدير بالذكر أن الاختلاط بهؤلاء المتعلمين كان من أحد مصادر الاستحسان لمهمتنا لدى أفراد مجتمع البحث، وأن الإخبارى رئيس المجلس المحلى هو من خريجى

قسم الاجتماع بجامعة القاهرة، وأبدى تفهما شديداً لمهمة البحث، وأن كان هذا كان يعطيه دائما إحساساً بأنه مسئول عن الإيضاح والتفسير لكل ما يذكره الأفراد، وهو ما لم يكن مطلوبا منه القيام به.

(٢٨) ترفق الباحثة بالدراسة ملحقا خاصا بصحف بعض الإخباريين الأساسين الذين تم الاستعانة بهم فى جمع المادة.

(٢٩) استعانت الباحثة فى حفظ الصور وترتيبها بالبيانات الخاصة ببطاقات حفظ الصور الفوتوغرافية الموجودة بمركز الفنون الشعبية، مما سهل عملية الحفظ والأرشفة للاستعانة بالصور فى البحث. حيث تتضمن بطاقة لكل صورة البيانات التالية:-

رقم الصورة - رقم النيجاتيف - الموضوع - الاسم المحلى - الاستخدام - الموطن الأصلى - معلومات عن الشخص

موضوع الصورة: مكان التصوير - قرية - مركز - محافظة - تاريخ التصوير - المصور - أبعاد الصورة - عدد النسخ

(٣٠) من الهدايا القيمة التى يقدرها أفراد المجتمع الصور الفوتوغرافية التى التقطت لهم، حيث أن كثيراً منهم لم يسبق أن رأى صورته من قبل قط.

(٣١) أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر - البحث الأول، مرجع سابق.

(٣٢) يشير أحمد أبو زيد فى الدراسة السابقة إلى أن الاهتمام بالتصوير بالذات أصبح يؤلف فرعا جديدا من فروع الانثربولوجية يعرف باسم الانثروبولوجية البصرية Visual Anthropology وأصبحت له مؤلفاته ومراجعة وأساتذته بل ودورياته المتخصصة، لمزيد من التفاصيل انظر:-

أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر، مرجع سابق.

وتذهب بعض الكتابات إلى أن المصور هو ملاحظ مشارك لمجتمع الدراسة. وتعطى أهمية أيضا للتصوير السينمائى فى هذا المجال، وتعتبر الصورة الفوتوغرافية هى بمثابة

قائمة جرد "يمكن الاعتماد عليها عند العودة من الميدان لحصر التفاصيل والعودة للسؤال عنها مرة أخرى فى ضوء ما هو موجود فى الصورة: انظر:-

John collien, Jr. visual Anthropolagy, Photagraphy as research method, U. S. A., ١٩٦٧.

(٣٣) محمد الجوهرى عبد الحميد حواس، علياء شكرى، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩.

(٣٤) يقسم أحمد أبو زيد موضوعات دليل العمل الميدانى فى المجتمعات الصحراوية إلى إنساق، ويأتى الزواج ضمن نسق القرابة الذى الى: أنماط الزواج - أشكال العائلة - مصطلحات القرابة - توزيع الأدوار فى العائلة - التغيرات فى بناء العائلة - قواعد الزواج - أنماط الوراثة. أنظر:-

أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر، دليل العمل الميدانى، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٤٥ : ٥٣.

(٣٥) لابد وان تراعى الدراسات عند التعامل مع صعوبات الدراسات السابقة سواء فى موضوع الدراسة أو المنطقة السياق التاريخى والثقافى والسياسى لتلك الدراسات، والنموذج لذلك الصعوبات التى توردها دراسة نعوم شقير عن سيناء فيقول أن أهم العقبات التى وقفت فى سبيلى هى

١. أن بدو سيناء فى غاية الخشونة والجهل ولا تاريخ لهم ولا علم ولا شبه علم، بل ليس فى بادية سيناء كلها من يحسن القراءة والكتابة.

٢. أن أهل القبيلة الواحدة يجهلون كل لجهل بلاد القبائل المجاورة.

(٣٦) يبالغ أفراد المجتمع فى كثير من الأحيان فى موضوع لهجتهم وأن الأخرين لن يفهموهم حتى لو كانوا من القبائل البدوية الأخرى التى تسكن ميناء، وبعد فترة من المكوث فى المجتمع والاختلاط بأفراد من القبائل الأخرى تبين أن فى هذا الأمر مبالغة شديدة من أفراد المجتمع..

(٢٧) اضطرت الباحثة عند مرضها إلى الاستعانة بالنظارة الشمسية حيث كانت الحرارة تؤذى العين وأيضا الحرارة تزيد الدموع والاحمرار، وكان ارتداء النظارات يخيف الأطفال ويجعلهم يفرون فور رؤيتها وبعض السيدات كن يستغربن الوضع يستفسرن ويبدين عدم ارتياح له، فكانت الباحثة تحاول الاستغناء عنها بعض الوقت أو شرح وظيفتها فى هذه الحالة للأفراد وتجعلهم يجربونها ليطمئنوا مرة أخرى، إلا أن هذا المثال يدل على عزلة بعض أفراد القبيلة وعدم اتصالهم بالمجتمعات الأخرى، ويورد نعوم شقير فى دراسته عن ميناء مجموعة من الأدوية التى يجب على المسافر إلى ميناء أن يأخذ ومنها، الكينا للحمى زيت الخروع أو عرق الذهب أو ملح انكليزى لدوسنطاريا وتنظيف المعدة، ومسحوق البرويك لفسل العيون، وروح النوشادر للسع العقرب وغيرها من الأدوية اللازمة للإقامة فى سيناء، خاصة وأن دراسته تمت قبل وجود الخدمات الصحية فى المنطقة، لمزيد من التفاصيل انظر:-

نعوم شقير، تاريخ القيم والحديث وجغرافيتها، المركز العربى للبحث والنشر. القاهرة، ١٩٨٦.

الفصل الثانى

نظرة نقدية على بعض الدراسات التى أجريت على عادات الزواج

مقدمة:

تناول هذا الفصل عرضا نقديا لبعض الدراسات التى أجريت على عادات الزواج، وقد راعت الباحثة فى اختيارها لهذه الدراسات أن يكون الجانب الأكبر منها قد أجرى على مجتمعات بدوية وذلك بهدف إظهار السمات الثقافية والعادات الخاصة بهذه المجتمعات، وإلى جانب ما تقدم فقد راعت الباحثة أيضا عرض بعض الدراسات التى أجريت فى بعض المجتمعات الريفية والحضرية داخل المجتمع المصرى حتى يمكن من خلال هذه الدارسات مجتمعة الوصول إلى السمات الثقافية للمجتمع المصرى فيما يخص عادات الزواج .

هذا ولما كانت الدراسات التى أجريت على عادات الزواج كثيرة سواء على المستوى المحلى أو العالمى، بحيث جاء التراث النظرى المتعلق بهذا الموضوع غزيرا بشكل يصعب عرضه أو حتى الادعاء بالإحاطة به كاملاً، من هنا رأينا الاقتصار على عرض نماذج لهذه الدراسات على النحو التالى:

أولا : دراسات أجريت فى مجتمعات ريفية وحضرية:

وتعرض لها الباحثة انطلاقا من محاولة إظهار الاختلاف والاتفاق فى السمات الثقافية للمجتمع الريفى والحضرى من ناحية والمجتمع البدوى من ناحية أخرى، محاولة ربط مجتمع دراستنا بالمجتمع المصرى من خلال التراث، وتقدم الباحثة هنا عرضا للدراسات التالية:

١- دراسة ادوارد لين - المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم فى القرن التاسع عشر (مجتمع حضرى).

٢- دراسة شابرول - وصف مصر (مجتمع حضرى).

٣- دراسة فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية (مجتمعات ريفية).

٤- دراسة منى الفرانوانى، بعض ملامح التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى، كما تعكسه عادات دورة الحياة. (مجتمع ريفى).

والملاحظ انه هناك عاملاً مشتركاً بين هذه الدراسات الأربعة إلا وهو أنها دراسات لم يكن موضوعها الأساسى دراسة عادات الزواج، إنما كانت عادات الزواج جزء من دراسة لعادات دورة الحياة، أو كجزء من دراسة البناء الاجتماعى للمجتمع المصرى، إلا أنها تختلف فيما بينها من حيث المناهج المستخدمة حيث يعتمد البعض على المناهج الوصفية والبعض الأخر على المناهج الانثروبولوجية والفولكلورية، ولهذا نجد فيما بينها تفاوتاً من حيث الدقة والحبكة المنهجية، وهو ما اشرنا إليه تفصيليا عند عرض كل دراسة.

ثانيا:- دراسات أجريت على مجتمعات بدوية عربية:

وفيه تعرض الباحثة لبعض الدراسات التى أجريت فى بعض المجتمعات البدوية العربية أملا فى إظهار السمات الثقافية المشتركة بينيا وبين المجتمعات البدوية المصرية، كما قد يقدم عرضها إسهاما فى إظهار المناهج الخاصة بدراسة المجتمعات الصحراوية وأدواتها وتقدم الباحثة هنا عرضا للدراسات التالية:-

١- دراسة صفوت كمال، عادات وتقاليد الزواج فى الكويت.

٢- دراسة دونالد كول، عن البدو الرحل فى صحراء الربع الخالى بالمملكة العربية السعودية.

٣- دراسة نبيل صبحى حنا للمجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى.

٤- دراسة نجوى عبد الحميد لنظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى منطقة أسوان (بدو العبابده والبشاريه).

٥- دراسة ناديه بدوى للزينة الشخصية عند العبابده واثر التطور الحضارى عليها.

وسوف يتم عرض هذه الدراسات وفقا لترتيب الزمنى تبعا لأسبقية إجراء الدراسات، مع مراعاة البعد الجغرافي لها، بادئين بالدراسات التى أجريت على مجتمعات ريفية وحضرية فى المجتمع المصرى، يليها الدراسات التى أجريت على المجتمعات البدوية فى بعض البلدان العربية، ثم يعقبها الدراسات التى أجريت على المجتمعات البدوية المصرية.

أولا: دراسات أجريت على مجتمعات ريفيه وحضريه مصريه:

١- المصريون المحدثون:

خرج كتاب ادوارد لين[1] المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر عام ١٨٣٥، وقدم له عدلى طاهر نور ترجمة للعربية عام ١٩٥٠ – وهى تلك التى نعرض لها وتقع فى ٤٥٠ صفحة، تتكون من مقدمة وثمانية وعشرين فصلا وثلاثة ملاحق وثلاثة ذيول عن حلى النساء والمقاييس والأوزان والنفقات المنزلية.

وكان هدف ادواردلين من دراسته تقديم وصف مفصل عن سكان مصر وعاداتهم وذلك بناء على إقامته في مصر لمدة أربعة سنوات انقسمت إلى مرحلتين الأولى لمدة سنتين ونصف وكانت بغرض دراسة اللغة العربية، وفيها دون ملاحظات عن أشهر عادات المصريين والثانية لمدة سنة ونصف أقام فيها فى الوجه القبلى.

ومن الناحية المنهجية يمكن اعتبار دراسة أدوارد لين دراسة متميزة بالنسبة لعصره، من حيث إقامته لفترة طويلة فى مجتمع البحث واعتماده على الإخباريين واتباع طريقة الملاحظة فى جمع مادة بحثه، كما استعان بالرسم بدلا من الاعتماد على التصوير الفوتوغرافى نظرا لظروف الفترة الزمنية التى أجريت فيها الدراسة.

ويمكن اعتبار هذه الدراسة دراسة اثنوجرافية تناولت معظم نواحى الحياة فى مصر – والتى كانت تعد غريبة على لين – بدأ من الحديث عن المناخ والسكان ونمط المنازل والمعمار ووصف المصريين

وملابسهم والحكومة والقضاء والأسواق .... إلخ إلا أن ما يهمنا ذكره تناوله لدراسة عادات الزواج، حيث جاء وصف عادات الزواج لدى المصريين فى فصل مستقل تحت عنوان "الحياة المنزلية"، واهتم فيه بمعظم الموضوعات التى تندرج تحت عادات الزواج بدأ من ملاحظاته على الزواج المبكر وزواج أبناء العم أو الخال - ويتفق ذلك مع ما جاء فى دراستنا وإن كان مجتمع قبيلة الدواغرة يأخذ فى هذا الأمر شكلاً أكثر إلزاماً بالزواج من أبناء العمومة - ويشير ادوارد لين إلى أن الزوجين يستمران فى التنادى بألقاب القرابة بعد الزواج، ثم يحدد خطوات ومراحل الزواج بدءاً من الاختيار ودور الأهل فيه، ووسيط الزواج شارحاً دور الخاطبة فى المجتمع المصرى.

أيضا يعرض لين لعقد العقد الذى يكون بالتوكيل إلى والد العروس، ثم يذكر المهر وقيمته وكيفية الاتفاق عليه، ثم قراءة الفاتحة ودفع المهر، وعقد العقد "كتب الكتاب" والشهود، ويشرح الطقوس والممارسات التى تتم فى هذه المناسبة، وكيف يحدد موعد ليلة الدخلة قبل انصراف الحاضرين.

ينتقل بعد ذلك اللى شرح الاحتفال بالزواج بدءاً من حمام العروس "وزفة الحمام"، وليلة الحنة ثم "زفة العروس"، و "زفة العريس" ويصف ممارسات ليلة الدخلة والاستعداد لها، وعادة كشف الوش[٢] وهكذا يسرد تفاصيل الاحتفال بزواج العذراء فى القاهرة ثم يشرح زواج الثيب ويفرق بينهما، أيضا يفرق فى الاحتفال بين العامة والعظماء.

ويدخل ادوارد لين ضمن موضوع الزواج "حرمة النساء" وحجابهن عن الرجال، كما يدرج أيضا فى هذا الصدد ذكر الطلاق "والمحلل" وسهولة الطلاق فى المجتمع المصرى، أيضا تعدد الزوجات ووضع الزوجة الأولى "والضرة" ودور العقم والإنجاب فى التفضيل بين الزوجات.

وتتفق الدراسة مع دراستنا في ملاحظة ظاهرة التبكير بالزواج وارتباط المهر بالطبقة الاجتماعية، واختلفت مع ما جاء فى مجتمع بحثنا من حيث ظاهرة حمام العروس وارتباطها ببعض المظاهر الاحتفالية وإشهار فض البكارة، وهما ظاهرتان لم تظهرا فى مجتمعنا البدوى.

ومما يحسب لهذه الدراسة جديتها واهتمامها بالتفاصيل التى قد يغفل عنها الكثيرون، وبالدراسة محاوله أولية للتحليل فى ضوء البعد الطبقى لكل عنصر من عناصر الاحتفال أو كل عاده، ومدى انتشارها بين الطبقات المختلفة، وهو أمر له قيمه وخاصة بالنسبة لدراسة لم يقم بها متخصص، كذلك اهتمت الدراسة بذكر التفاصيل المنهجية الخاصة بمصادر جمع المادة وطرق الجمع من الإخباريين، ولعل ذلك يوضح مدى الدقة والأمانة العلمية التى تحلت بها دراسة لين.

ويؤخذ على دراسة ادوارد لين - وأن كانت قد أسهمت فى توجيه دراسة الباحثة للعديد من النقاط التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار - إذا جاز لنا أن نقيمها بمقاييس العلم فى الوقت الحاضر، غياب النظرية التى كانت ستسهم إسهاما كبيرا فى تحليل المادة العلمية القيمة التى جمعت، فجاءت الدراسة سردا لانطباعات الباحث مدعمة بروايات

الإخباريين دون أن تتخطي هذا إلى إظهار وظائف هذه العناصر وتفسير استمرارها.

٢- وصف مصر:

جاءت الطبعة الأولى لترجمة مؤلف "وصف مصر" عام ١٩٧٦، تحت عنوان "دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين"، والجزء الذى نعرض له هو الكتاب الأول فى المجلد الأول من ثلاثة مجلدات وضعها المؤلف (علماء الحملة الفرنسية) عن "مصر الحديثة" ويحدد مصر الحديثة بأنها الفترة من الفتح الإسلامي حتى مجيء الحملة الفرنسية.

والكتاب الذى نعرض له هو الكتاب الأول من المجلد الأول من هذه المجموعة، والذى يشتمل على مقدمة المترجم وستة فصول وثلاثة ملاحق، وما يهمنا عرضه هنا هو الجزء الخاص بعادات الزواج، وجاء كجزء فى فصل بعنوان "عن الإنسان المصرى فى طور الرجولة - العادات المدنية والأسرية".

ومن المهم فى البداية أن ننوه إلى أهمية رد هذه الدراسة إلى ظرفها التاريخى والسياسى، من كون المؤلف قادما مع حمله غازيه وأن كان ذلك لم يمنعه من أن يتوخي الصدق والأمانة العلمية.

وبالنسبة للمجال الزمنى للدراسة فإنها تمت إبان الحملة الفرنسية على مصر فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، وعن مصادر جمع المادة - وأن كانت لم تذكر بشكل واضح ومستقل - إلا انه من الواضح أن المؤلف قد جمع مادته عن طريق ملاحظاته ومعايشته للمجتمع كذلك الاعتماد على الإخباريين.

وحول اهتمام الدراسة(٣) بعادات الزواج نجدها تتناول موضوعات سن الزواج والاختيار للزواج والمهر وكيفية تحديده وحتميته لإتمام الزواج، والخصوبة، وعلاج العقم، والهدايا التى تقدم بهذه المناسبة، والعقد والشهود، والمحارم فى الزواج وتعدد الزوجات، ثم احتفالات الزواج فى بيت العروس، والتى تتضمن احتفالات حمام العروس وحمام العريس وموكب الزفة وليلة الدخلة، وهى جوانب تتفق بعضها مع ما جاءت به دراسة الباحثة الميدانية الأمر الذى يشير إلى استمرار بعض جوانب عادات الزواج، وذلك كما سيتضح فى الدراسة الميدانية للباحثة.

ومما يحسب للباحث إلمامه بالتفاصيل الكثيرة فى الموضوع ومحاولة ربط ملاحظاته بالبعد الاجتماعى لها من حيث انتشار كل عاده بين مختلف الطبقات، وكذلك محاولته ربطها بمعتقدات الشعب المصرى الذى من الواضح أنه أهتم كثيرا بقراءة ديانته ومحاولة ربط أحوال المصريين بالعوامل الدينية، فيكاد يكون هذا المدخل من المداخل الهامة التى كانت تفسر له ظواهر كثيرة فى حياة المصريين، إلا أن هذا يعد من أوجه القصور حيث جعلت الباحث لا يستطيع أن يفسر كثيرا من الأمور التى يمكن أن يكون لها مظهر ديني فقط، كما يؤخذ عليه أيضا إطلاق بعض التعميمات أحيانا، كما أغفلت الدراسة أيضا توضيح المنهج المتبع فى جمع المادة والأدوات التى استعانت بها، وأن كنا لا نستطيع أن نغفل مراعاة شابرول للخلفية الاجتماعية للمجتمع المصرى بصفة عامة، وتنبهه إلى اختلاف العادات تبعا لاختلاف الطبقة الاجتماعية وكذا تبعا للأديان.

٣- القيم والعادات الاجتماعية :

خرجت دراسة فوزيه دياب عن القيم والعادات الاجتماعية فى كتاب من ٣٨٠ صفحه، مقسمه إلى أربعة أبواب، الأول: عن القيم، والثانى: عن العادات الاجتماعية، والباب الثالث: خصصته للبحث الميدانى ثم الرابع وهو استنتاجات واقتراحات ثم أخيرا المراجع وثبت بالمصطلحات، وتحدد الباحثة هدف الدراسة بأنه وصف العادات الاجتماعية الخاصة بالأسرة ومحاولة الكشف عن القيم الاجتماعية المتضمنة فى هذه العادات[٤].

أما عن المجال الجغرافى: اختارت الدراسة ثلاثين قرية فى محافظات الوجه القبلى والبحرى، وتقع هذه القري فى خمسة عشر محافظه، حيث اكتفت بقريتين من كل محافظه، واقتصر المجال البشرى على سكان هذه القرى، وفيما يخص المجال الزمنى استغرق البحث الميدانى تسعة أشهر من عامى ١٩٦٤ - ١٩٦٥.

ومن الناحية المنهجية اتبعت الباحثة المنهج الوصفى، ومن طرق ووسائل جمع البيانات: فقد اعتمدت الدراسة على الملاحظة والملاحظة المشاركة استخدمت التسجيل والاستبار الفردى والجماعى.

ومن الناحية الموضوعية ركزت الباحثة على العادات الخاصة بالميلاد والزواج، وسنقصر العرض هنا على عادات الزواج، وفيه تناولت سمات الزواج وتحددها بأنها الزواج المبكر وزواج الأقارب وهما قيمتان عاليتان فى مجتمع الدراسة مما يتفق مع ما جاء فى دراستنا، كما أشارت إلى ظهور الاختيار الذاتى فى المجتمعات الريفية التى تعرضت لها، وهو أمر يختلف مع دراستنا حيث ما زال الأهل يقومون بهذا الدور.

ثم تتعرض للخطبة كأول مرحله فى الزواج متعرضة للصفات المرغوب فيها بالنسبة للخطيبين، ثم قراءة الفاتحة وتقديم الشبكة وعقد القران وليلة الحناء ثم الزفاف ثم الدخلة وفض البكارة ثم الصباحية وأخيرا أسبوع العروسين.

وتتفق دراسة فوزيه دياب مع دراستنا فى بعض السمات مثل انتشار نمط الزواج المبكر، وكذلك ارتباط المهر فى قيمته بالطبقة الاجتماعية والوضع الاقتصادى، كما تختلف مع دراستنا فى عدة أمور منها ظهور الاختيار الذاتى فى هذه المجتمعات، كما اختلفت مع دراستنا فى وجود بعض المظاهر الاحتفالية المرتبطة بحمام العروس وهو ما لا يوجد فى مجتمعنا، واختلفت أيضا مع مجتمع دراستنا فى إشهار فض البكارة وهى ظاهرة رصدتها الدراسة فى الريف المصرى ولم تظهر فى مجتمع قبيلة الدواغرة.

ومما يؤخذ على هذه الدراسة اتساع مجالها الجغرافى بشكل كبير يصعب معه التعمق فى عادات هذه المجتمعات بالإضافة إلى قيمها، وأيضا اتساع موضوع اهتمامها بحيث يشمل كل العادات الخاصة بالأسرة وتحليلها، وكانت الدراسة ستكون أكثر ثراء لو كان المجال الجغرافى لها أضيق من هذا، كأن تقتصر على دراسة محافظه واحده مع اتخاذ عدد من القرى كعينه ممثله لهذه المحافظة، أو تضييق موضوع الدراسة وتحديده فى دراسة نوعا من العادات أو عادة واحدة فى هذا المجال الجغرافى الواسع الذى اختارته الباحثة.

إلا أن هذا لا يقلل من الجهد المبذول فى الدراسة ومحاولة التحليل

وجمع الكثير من النصوص الأدبية المصاحبة لهذه العادات، مما يمثل بداية طيبه لمن يريد أن يتخذ من هذه القرى مجالا لدراسة أخرى.

٤- التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة:

تعد دراسة منى إبراهيم الفرنوانى عن "التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة - دراسة متعمقة لقرية مصرية، من الدراسات الهامة التى تعرضت لدورة الحياة فى الريف المصرى، جاءت الدراسة مقسمه إلى بابين رئيسيين، الباب الأول: هو موضوع الدراسة وقضايا النظرية والمنهج وتتفرع منه ثلاثة فصول الأول: خصص للاتجاهات النظرية والثانى: للدراسات السابقة التى أجريت عن عادات دورة الحياة على المستوى المحلى والعالمى، والفصل الثالث: عرض للإجراءات المنهجية للدراسة، أما الباب الثانى فقسم إلى أربعة فصول: عن البناء الاجتماعى لمجتمع البحث، ثم عرض لحالات الدراسة ثم فصل لعادات الميلاد بين الثبات والتغير، وأخر لعادات الزواج، ثم لعادات الموت بين الثبات والتغير .. وأخيرا رؤية نقدية وتحليليه لنتائج الدراسة، هذا عدا ملاحق الدراسة وهى بطاقات الإخباريين ومصادر الدراسة[٥].

من الناحية المنهجية اعتمدت الدراسة فى جمع مادتها على عدة مناهج، منها المنهج الايكولوجى ومنهج دراسة المجتمع المحلى والمنهج المقارن ومنهج دراسة الحالة ومنهج البحث الانثروبولوجى والمنهج الفولكلورى، وعن وسائل جمع المادة فقد استعانت بذليل العمل

الميدانى مع إضافة بعض التعديلات إلى هذا الدليل إلى جانب الملاحظة والملاحظة بالمشاركة والمقابلة والتصوير الفوتوغرافى والسجلات.

وتحدد الدراسة المجال الجغرافى بأنه قرية البراجيل وهى أحدى قرى محافظة الجيزة، وعن المجال الزمنى للدراسة فتحددها الباحثة بأنها أربع سنوات متضمنة العمل المكتبى ومرحلة الاطلاع على التراث النظرى والمرحلة الاستطلاعية والدراسة المتعمقة مع الإشارة إلى تداخل هذه المراحل.

أما المجال البشرى للدراسة فقد اختارت الدراسة مجموعة من الأسر كحالات للدراسة، وروعى فى اختيار الأسر انتماءاتها الطبقية المختلفة كذلك الجيلية والمهنية.

ومن الناحية الموضوعية فيما يخص عادات الزواج، فتتناول محددات الزواج من حيث السن والاختيار ودور الوسطاء والأوقات المفضلة لإتمام الزيجات، ثم الخطبة بمراحلها والشبكة واحتفالاتها، والعلاقة بين الخطيب والخطيبة والهدايا المتبادلة بينهما، أيضا المظاهر الاحتفالية لعقد القران، ثم تنتقل إلى الزفاف من حيث المهر ومقداره ودلالاته وجهاز العروسين وليلة الحناء وليلة الزفاف ووصف الاحتفال بها، وأخيرا الصباحية والدور الجديد للعروسين بعد الزواج فى الأسبوع الأول الذى بانتهائه ينتهى وضع العروسين المتميز ليبدأ من بعده حياتهما العادية.

تتفق بعض نتائج هذه الدراسة مع دراستنا من حيث استمرار الزواج المبكر فى المجتمع، وتختلف مع ما جاء لدى قبيلة الدواغره من

حيث نمط الاختيار، إذ ما زال الأهل يتولون عملية الاختيار في مجتمع دراستنا ويلزمون الأبناء به، وتتفق الدراسة مع دراستنا فى عدم وجود الوسيط المحترف للزواج في المجتمع، أيضا فى اختفاء الاحتفال بحمام العروس، وتختلف مع دراستنا فى إشهار فض البكارة.

ومن الجدير الإشارة إليه هنا هو جدية وعمق هذه الدراسة، ودقة اهتمامها بإتباع الإجراءات المنهجية العلمية فى الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية، وانطلاقها من فروض محددة لتحقيق أهداف دراستها بشكل علمى دقيق، ومما ساعد على هذه الدقة ضيق المجال الجغرافي للدراسة وتحديده بقريه واحده، وأيضا المجال البشرى الصغير والممثل تمثيلا جيدا كعينه للبحث لما تود الدراسة دراسته.

ومن إسهامات الدراسة أيضا بجانب إظهارها لبعدى الثبات والتغير فى عادات دورة الحياة إظهارها مدى اتفاق هذه العادات أو اختلافها مع الدراسات السابقة فقامت الدراسة أيضا بالمقارنة مع مجتمعات أخرى عن هذا الطريق.

ثانيا : دراسات أجريت على مجتمعات بدويه عربية:

١ - عادات وتقاليد الرواج فى الكويت :

ظهرت دراسة صفوت كمال[1] لعادات الزواج فى الكويت فى ١١٩ صفحه، مقسمه إلى ثلاثة أقسام، مقدمة وتحوى طقوس الزواج والاختيار والخطبة وزواج الأبناء كتعبير عن صداقة الآباء ثم قسم لاحتفالات الزواج، والأخير للاحتفالات بعد الزفاف، وفى نهاية الدراسة يقدم لنا استبيان جمع المادة وهو بمثابة دليل مبدئى يستعين به الباحث فى موضوع الزواج.

فمن الناحية المنهجية يحدد الباحث منهجه بأنه المنهج الفولكلورى، كما استعانت الدراسة بجمع المادة من الإخباريين من مجتمع البحث وهو دولة الكويت، وأيضا التأكد من صحة المادة الشفاهية المجموعة حيث كان الباحث مقيماً فى المجتمع، وتضمنت الدراسة مجموعة من الصور الفوتوغرافية التى توضح بعض أشكال الإبداع الشعبى المرتبط بعادات الزواج، كما تقدم الدراسة استبيان لجمع المادة الفولكلوريه فى موضوع الزواج مكون من ١٨٥ سؤال.

ومن الناحية الموضوعية تهتم الدراسة بعادات الزواج، وتبدأ بجزء خاص بطقوس الزواج وعاداته حيث تقسم مراحل الزواج إلى ثلاث مراحل رئيسيه يحددها فيما يلى :-

١- اختيار العريس أو العروس.

٢- اعلان هذا الاختيار للمجتمع.

٣- تحقيق هذا الاختيار بالزواج الفعلى بعقد القران والزفاف ثم ممارسة الحياة الزوجية.

وتتعرض الدراسة فى هذا الصدد لدور الأهل فى الاختيار ووسطاء الزواج، ثم الزواج المرتب وزواج أبناء العمومة واحتفالات الزواج، ثم الخطبة ودور الأهل فيها وكيف يكون رأيهم ملزما، ثم يفرد جزءا خاصا للحب ويورد فى هذا الجزء بعض النصوص الأدبية الشفاهية التى تعبر عن الحب فى المجتمع الكويتى، ثم عقد القران والزفاف واحتفالات العرس، وفيه يصف شكل زينة البيت والفرق التى تشارك فى الأحتفال والرقصات التى تؤدى والأغاني التى تغنى، وأيضا يذكر "المالد"

كاحتفال دينى قبل الزواج، وأدوات الزينة والتجميل ويعرض العديد من الصور للحلى التى ترتديها العروس وكذلك الأثواب وتطريزها، كما يعرض أيضا لملابس العريس وزينته، ثم يوم الصباحية "الأصباحة" وهدايا الصباحية، ثم احتفالات بعد الزفاف، (الثالث - التحوال - الثويلث - أزواره).

ويمكن اعتبار هذه الدراسة من الدراسات الجاده لموضوع الزواج من المجتمع الكويتي يسترشد بها من ينوى التعمق فى دراسة هذا الموضوع ومما يؤخذ على هذه الدراسة عدم تحديدها المجال الجغرافى بدقة داخل دولة الكويت، كما لم توضح البعد الاجتماعى للعادات من حيث الفروق الطبقية في أشكال الممارسة ، وإن كان هذا لا يقلل من الجهد المبذول وخاصة فى جمع أشكال الإبداع الشعبى والأهتمام بالمصطلحات المحلية لكل عنصر من العناصر، كما لا نستطيع أن نغفل إسهامها المنهجي بوضع دليل لجمع المادة فى الموضوع، وأيضا تضمنها لعدد كبير من الصور الفوتوغرافية التى تعرض لنا عناصر الثقافة المادية وأشكال المنتجات الفنية الشعبية والأزياء والحلى مما يعد إسهاما فى هذا المجال، أيضا إهتماما ببعض الجوانب التى لم تتعرض لها كثير من الدراسات التى أجريت على عادات الزواج مثل إلغاء الاتفاق فى الخطبة.

وتتفق هذه الدراسة مع ما جاء فى دراستنا من حيث نمط الزواج المبكر والزواج المرتب.

٢- البدو الرحل:

نشرت دراسة "دونالد باول كول" فى كتاب بعنوان "Nomods

of the Nomads"[٧] ثم عنوان فرعي يدل على مجال الدراسة الجغرافي والبشري وهو "بدو المره فى الربع الخالى، ويقع كتاب كول فى ١٨٠ صفحة من القطع الصغير، مكون من سبعة فصول غير المقدمة، وقائمة بالمراجع وملحق بالصور الفوتوغرافية[٨] وأخر للمصطلحات الخاصة بالمجتمع.

والمجال الجغرافى لهذه الدراسة هو منطقة الربع الخالى بالسعودية، دراساً فيها قبيلة المره" التى تقطن هذه المنطقة من صحراء المملكة.

أما عن المجال الزمني للدراسة فقد تمت ما بين أبريل ١٩٦٨ إلى مايو ١٩٧٠، ويذكر الباحث انه أقام لدى أفراد قبيلة المره وعاش بينهم لمدة ثمانية عشر شهرا.

وقد أجريت الدراسة بهدف محاولة دراسة أكثر القبائل تقليدية فى المملكة العربية السعودية. وكذلك محاولة إفادة الحكومة السعودية فى مشروعها لتوطين البدو، وذلك بتقديم هذه الدراسة كعون لمشروع التوطين.

ومن الناحية المنهجية، فقد اعتمدت الدراسة على المنهج الأنثروبولوجى من حيث إقامة الباحث فى منطقة البحث، والأعتماد على الملاحظة والملاحظة المشاركة وأيضا الاستعانة بالإخباريين والتصوير الفوتوغرافى.

ومن الناحية الموضوعية فقد حاولت الدراسة تغطية معظم جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية والنشاط الإقتصادى فى مجتمع البحث بدءاً من البيئة والأرض والحيوانات والمهارات الخاصة فى المجتمع حتى

العادات والحياة العائلية، وأيضاً يتعرض للأنساب والعشيرة والقبيلة وعلاقة المجتمع بالمجتمع الأكبر والدين "عالم الإسلام" .

وفيما يتعلق بعادات الزواج فى مجتمع المره فقد أفرد لها الباحث جزءاً تحت عنوان "الزواج والطلاق" اهتم فيها كول بالزواج من حيث إنه أهم حدث إجتماعى فى مجتمع الدراسة، فتناول الزواج الداخلى وأسبابه وزواج أبناء العم وتقسيم درجات القرابة وأهميتها فى الزواج والأولويات فيما بينها، ورصد بعض الحالات للزواج من خارج القبيلة للذكور، أما بالنسبة لإناث فهى نادرة وتكون فقط للزواج من أحد أفراد العائلة المالكة فى السعودية أو الأمارات العربية المتحدة . . ثم يتناول إحتفالات الزواج والخطبة والأختيار ومدى حريته، وكيف يرى الزواج على أنه علاقة بين عائلتين أكثر من كونه علاقة بين رجل وامرأة، ثم ينتقل إلى الطلاق ويرجعه فى كثير من الأحيان إلى العيش مع العائلة الكبيرة خاصة الصراع مع الحماه، وأن الطلاق هو قرار الرجل وحق مقصور عليه وفيه يخسر الرجل كل ما دفعه للعروس حيث تعود إلى منزل والدها بمهرها وكل ما حصلت عليه أثناء الزواج.

وفى النهاية فللدراسة أهميتها من حيث كونها تعرضت لمجتمع بدوى معزول محافظ على العادات والتقاليد البدوية فى ممارسته لعاداته وفى حياته اليومية وخاصة عادات الزواج، وهى دراسة تجاوزت الوصف إلى التحليل ومحاولة تفسير ما وراء هذه العادات والممارسات من نظم وعلاقات، ويؤخذ على الدراسة أنه على الرغم من طول فترة إقامة الباحث فى مجتمع الدراسة وتمتعه بمعاونة الحكومة السعودية

وإمداده بما يحتاجه من وسائل مواصلات وإمكانيات واتصالات مع الأفراد، إلا أنه اتخذ من عائلة واحدة أقام بينها عينة البحث متخذا إخبارييه من بين أفراد هذه العائلة، فلم ينتقل من مكان إقامة العائلة إلى مكان آخر بسبب بعد المسافات وعزلة العائلات فى السكنى عن بعضها هذا بالرغم من التسهيلات الكثيرة التى قد لا تتاح لكثير من الباحثين الوطنيين .

ومما يحسب لهذه الدراسة إهتمامها بالتفاصيل والعلاقات الاجتماعية خاصة وان الباحث أضطر إلى تعلم اللغة العربية ولهجة أفراد مجتمع بحثه.

٣- المجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى:

جاءت دراسة نبيل صبحي حنا للمجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى فى ٤٠٦ صفحه مقسمة إلى ستة أبواب تحوى أثنى عشر فصلا حاول الباحث فيها أن يقدم وصفاً وتحليلاً للحياة الاجتماعية لمجتمعات الصحراء.

ومن الناحية المنهجية تعتمد الدراسة على المنهج الانثروبولوجى إلى جانب التحليل والتفسير لثراء النظرية والدراسات الميدانية التى استعرضتها الدراسة. وقد أهمت الدراسة بالمجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى من حيث توضيح التنوعات الموجودة فى نمط حياة مجتمعات الصحراء فى الوطن العربى متضمنة نماذج من دول عربية مختلفة(١).

والدراسة تصدت فى بدايتها للقضية التى تثار دائما عند تناول مجتمعات صحراوية بالدراسة، ألا وهى قضايا مفهوم البداوة وأنماطها

(التنقل - الاستقرار الموسمي - الأستقر)، ثم لقضية توطين البدو، وتعرض لنماذج من مشروعات التوطين في الوطن العربي.

وتقدم الدراسة نموذجين للتغير في مجتمعات صحراوية من خلال الدراسة الميدانية الأول في مدينة مرسى مطروح والثاني في واحة سيوه، والدراسة التي أجريت على جاره أم الصغير ومظاهر التغير في هذه الجاره.

وتتناول الدراسة عادات الزواج لدى قبائل "أولاد على" كجزء من دراسة عادات دوره الحياة، وذلك ضمن تعرضها للثقافة في الفصل الرابع من الدراسة، فيبدأ أولا باستعراض مواسم الزواج لدى البدو، ويشير إلى غياب الخطوبة بمعناها المعروف في المجتمع المصرى، وأيضا إلى سيادة نظام الزواج المرتب في المجتمع، وإلى نمط الزواج المبكر وهو النمط المفضل في المجتمع البدوى، وعقد القران وارتباطه بفكرة الزواج المرتب، وتفضيل زواج الأقارب خاصة زواج ابن العم، حيث تلعب القرابة عند البدو دورا هاما في توجيه الأنشطة الاجتماعية، ثم يتعرض للمهر وما خضع له من تغيرات تتناسب مع التغيرات التى تحدث فى المجتمع، كما تشير الدراسة أيضا إلى احتفالات الزفاف والأفراح وأماكن إقامتها، وكذا ولائم الأفراح والذبائح، والحنة، وأيضا الرقصات التي تؤدى في الاحتفال بالأفراح خاصة رقصة "الحجالة".

كما تناولت الدراسة زفة العروس وزفة الجهاز والتغيرات التي حدثت فيها، كما تعرضت أيضا لفض البكارة في المجتمع وما يصاحبها من إعلان ومعاملة العروس في هذا المجال.

ولعل النقاط التى تناولتها الدراسة تشير إلى جديتها وعمقها، كما أن اتجاهها إلى رصد التغير ومحاولة تحليل أسبابه يعد من السمات الايجابية التى تحسب لها، كما نلاحظ الالتزام بالمنهج العلمى فى الجمع والتحليل، وإختياره للدراسة منطقة تقع بين دولتين يمارس أفرادها التهريب، إلا أنه من المآخذ التى تؤخذ على هذه الدراسة محاولة التعميم فى بعض نقاط البحث وإظهار بعض الممارسات كما لو كانت سمات للمجتمع البدوى ككل، من هذا مثلا إشهار فض البكارة وهو عاده لم تجدها الباحثة فى مجتمع الدواغرة، وتتفق الدراسة فى بعض العادات مع مجتمع دراستنا خاصة من حيث الزواج المبكر، وزواج الأقارب، والزواج المرتب.

٤- نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى منطقة أسواق:

جاءت دراسة نجوى عبد الحميد لنظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى منطقة أسوان فى ٤٩٠ صفحة، مقسمه إلى أربعة أبواب، عدا الخاتمة والنتائج والمراجع والملاحق التى خصص الجزء الأول منها للإخباريين والثانى لدليل العمل الميدانى والثالث كقاموس للغة المحلية فى غرب أسوان وقبائل العبابده والبشارية[١٠].

أما عن أبواب الدراسة، فقد خصص الباب الأول منها لدراسة مفهوم القرابة انثروبولوجياً وإجتماعياً، وأيضا لعرض الدراسات السابقة لنظام القرابة، وأما الثانى جاء عن منطقة الدراسة وضم خلفيه تاريخية واجتماعية وجغرافية عن مجتمعات البحث الثلاثة، وهى ثلاث

مجتمعات متميزة ومتباينة، الأول: مجتمع حضرى (مدينة أسوان) والثانى: مجتمع نوبى (قرية غرب أسوان) والثالث : الذى هو محور إهتمامنا والذى سنتناول نتائجه بالعرض هو مجتمع بدوى "قبائل العبابده والبشارية" والتى تعرفهم الدراسة بأنهم "تجمعات بدوية متفرقة ينتشرون فى المنطقة الجنوبية الشرقية لمنطقة أسوان ويعيشون فى قبائل، ويشتغلون بحرفة الرعى ويتميزون بحياة اجتماعية متميزة، "أما الباب الثالث: فاستعرض أسس تصنيف القرابة تبعا للجماعات المحلية، أما الباب الرابع: فقدم دراسة بنائية وظيفية للنظام القرابى.

ومن الناحية المنهجية فإن الدراسة تعد دراسة أنثروبولوجية تبنت المنهج الوصفى التحليلى والتفسيرى، متخذه من النظرية الوظيفية أساسا لها، من حيث علاقة النسق القرابى بالأنساق الأخرى فى المجتمع.

وفيما يتعلق بنتائج الدراسة عن القرابة والزواج، حاولت الباحثة أن تتخذ من دراسة وتحليل نظام الزواج مدخلاً يمكن من خلاله تفهم طبيعة القرابه ووظيفتها فى المجتمع، وفى هذا الصدد تولى اهتماما خاصاً لعدد من النقاط منها: سن الزواج، وأن نظام الزواج المفضل لدى القبيلتين هو الزواج الداخلى ثم تنتقل إلى الاختيار للزواج الذى يفضل الزواج من أبناء العمومة العاصبة، أيضا تناولت المهر وقيمته واختلافه بأختلاف منطقة سكنى القبيلة حيث يأخذ الشكل العينى فى الصحراء ويدفع بالجنيه فى البيوت القريبة من المدينة، والنقوط، وترصد الدراسة انعدام نظام عقد القران "كتب الكتاب" والاكتفاء

بقراءة الفاتحة كبديل له، كما تعرضت الدراسة أيضا لمواسم الزواج "موالد الأولياء" ونظام الزواج الليفراتي والسورواتي في مجتمع بحثها.

كما قدمت الدراسة أيضاً تحليلاً مقارناً للتغير في القرابة والزواج في مجتمعات بحثها، وتستنتج من هذا التحليل أن المجتمع البدوي (العبابد - البشارية) لم أكثر ثباتاً من المجتمعين الأخرين من حيث سن الزواج والاختيار والمصطلحات القرابية ونظام السمايه (الخطبة بين الأطفال) والمهر ونظام النقوط. وأيضا نظام الإقامة أو السكنى بعد الزواج، كما تلاحظ اختفاء نظام الزواج الليفيراتي (الزواج من أرملة الاخ) منه أيضا .

وتتفق هذه الدراسة مع دراستنا في وجود نظام الزواج المبكر والداخلي، وأيضا في سيادة نمط الزواج المرتب وارتباط المهر بالطبقة الاجتماعية .

وإذا كان لنا وقفة نقدية مع الدراسة فنشير إلى أهميتها من حيث أنها أظهرت أهمية النسق القرابي والدور الذي يلعبه في المجتمعات التقليدية من حيث تأثيره على باقي الأنساق في هذه المجتمعات، وبهذا يمكن اعتباره مفتاحاً لفهم البناء الأجتماعي للمجتمعات التقليدية، كما لا نستطيع أن نغفل عمق إهتمام الدراسة بالناحية الجينالوجية ورسم خرائط النسب في مجتمعات الدراسة مما أثرى نتائجها، وعلى الرغم مما تقدم فإن من المآخذ التي يمكن أن تؤخذ على الدراسة عدم إكتفائها بدراسة موضوع واحد من الموضوعات الكثيرة التي تعرضت لها كعلاقة نسق القرابة بنظام واحد من أنظمة المجتمعات، عدم تضييق المجال

البشرى ليشغل مجتمعاً واحداً من المجتمعات الثلاثة موضحا تأثير النسق القرابى على كافة الأنظمة فى المجتمع، إلا أن هذا لا يقلل من الجهد الكبير والخارق الذى بذل لتغطية كل هذا المجال البشرى وتلك الموضوعات، كذلك هناك ملاحظة خاصة بإدراج "تسمية الأطفال" ضمن موضوعات الزواج وكان من الممكن أن تكون ضمن خصائص المجتمع المحلى.

ويحسب لهذه الدراسة أنها من الدراسات الجادة القليلة التى اتخذت من هذه المنطقة مجالاً لها وأيضا من هذا الموضوع.

٥- الزينة الشخصية عند العبابدة وأثر التطور الحضارى عليها:

تعد دراسة نادية بدوى(١١) عن الزينة الشخصية عند العبابدة وأثر التطور الحضارى عليها دراسة فى "الأنثروبولوجيا الجمالية" من الدراسات ذات الأهمية، حيث تعرض لمجتمع تقليدى بدوى وخاصة لعادات الزواج فيه، كما تعرض أيضا لعناصر الثقافة المادية والفنون الشعبية فيه .

وجاءت دراسة نادية بدوى فى ثلاثمائه وعشر صفحه، مقسمه إلى أحد عشر فصلا يشمل الفصل الأول : على أهمية البحث وأهدافه والدراسات السابقة ومناهج البحث صعوباته ويناقش الفصل الثانى: الثقافة كمفهوم، والفصل الثالث: يتعرض للانثروبولوجيا الجمالية من حيث التعريف والقضايا التى يتناولها العلم والفن الأفريقى، ويأتى الفصل الرابع:

كمناقشة للمدخل الأيكولوجي، والفصل الخامس: عن التاريخ والأصل التاريخي لقبيلة البجة والعبابدة وبطونهما، ويعرض الفصل السادس: للعادات الشعبية من خلال دوره الحياة، والفصل السابع: للحضارة المادية، والفصل الثامن : خصصته للزينة والفصل التاسع: للتغير وعوامله في المجتمع ثم الفصل العاشر : للثقافة والتغيرات التى طرأت عليها، وأخيرا تعرض لنتائج البحث ثم الملاحق، وتشمل الصور والأشكال وبطاقات الإخباريين ودليل العمل.

ومن الناحية المنهجية فان الدراسة تعد دراسة انثروبولوجية حيث اعتمدت على الإقامة فى مجتمع البحث واستخدام أدوات المنهج الانثروبولوجي كما اعتمدت على المنهج الوصفى والمقارن والتاريخى .

وتحدد الباحثة المجال الزمنى للدراسة بأنه كان من شهر فبراير ١٩٨٤ حتى شهر مايو ١٩٨٥ أجرت فيها الباحثة عدة زيارات، ولم تقيم بشكل مستمر طوال هذه الفترة فى مجتمع البحث، حيث ترى أن هذه الفترة كافية لباحث متفرغ يعمل طوال وقته فى الدراسة.

وجاء اهتمام الدراسة بعادات الزواج ضمن الفصل السادس وهو بعنوان "العادات الشعبية من خلال دورة الحياة" وهو عرض لعادات الزواج ضمن عده نقاط هى : عادات الزواج - عادات الميلاد والتنشئة الاجتماعية - الوفاة - الدين والأعياد الشعبية - المعتقدات والمعارف الشعبية - الضبط الاجتماعي.

وتبدأ الباحثة عرضها للعادات والتقاليد المتبعة فى الزواج بتحديد السمتين المميزتين للزواج فى المجتمع البدوى وهما زواج الأقارب أو الزواج الداخلى الاندوجامى - والزواج المبكر.

كما تحدد أسباب الزواج المبكر ودرجات القرابة المفضلة فى الزواج حيث يفضل أبناء العمومة ثم يليه أبناء الخؤولة ثم يأتى بعد ذلك أقارب الدرجة الثانية، وترصد بداية ظهور الزواج الخارجى (بين قبائل المنطقة) وتتعرض للاختيار والأوقات المفضلة للزواج فى مجتمع البحث (وهو كل الشهور ما عدا شهر صفر الذى يتشائم منه العبابده)، كما تؤكد على عدم وجود لفترة الخطوبة نظرا لبعد المسافات، كما تناولت المهور والقائم بدفعها وكيفية تقسيمها ونلاحظ وجود نصيب للخال فى المهر[١٢]، وترصد الباحثة عادة استمرار العروس لمدة أربعين يوما تذهب إلى زوجها بعد غروب الشمس وتعود إلى أسرتها قبل شروق الشمس، ويظل الزوج فى هذه الفترة فى المسكن لا يغادره[١٣]. كما تشير إلى انتشار ظاهرة تعدد الزوجات فى المجتمع واختفاء حالات الطلاق منه[١٤] وتؤكد الدراسة على التغيرات التى طرأت على عادات الزواج وتشمل هذه التغيرات الاتجاه نحو الاختيار الذاتى والزواج الخارجى (من وادى النيل)، وأنهم عرفوا الدبلة الذهبية، وأن المهر أصبح نقديا فى بعض الحالات بدلا من الإبل، وانتقال العريس أحيانا بسيارة، وأن زوج الابنة أصبح يتعامل مع الحماة فى يسر بدون حساسية،

وأن العروس أصبح من الممكن أن تمكث مع زوجها ولا تتركه مع شروق الشمس، وأن هناك اتجاه نحو الالتزام بالزوجة الواحدة.

ونود أن نشير إلى جدية هذه الدراسة وعمقها وأنها من الدراسات القليلة التى أجريت على هذه المجتمعات البدوية المعزولة حيث لم تتعرض لهم قبلها سوى دراستين هما دراسة Mur ray عام ١٩٥١ ودراسة محمد رياض سنة ١٩٦١ بعنوان (العبابدة - دراسة في الاقتصاد الصحراوى)، هذا إلى جانب دراسة نجوى عبد الحميد التي عرضنا لها، مما يعطى قيمة وأهمية للدراسة كدراسة رائدة في هذا المجال والمكان، وأيضا من حيث أنها دراسة فى الانثروبولوجيا الجمالية حيث يعد موضوعا لم يتطرق إليه الباحثون العرب من قبل، وعلى الرغم مما تقدم فإننا نتصور انه لو اقتصرت الدراسة على تعريف المجتمع المحلى والانثروبولوجيا الجمالية ثم الزينة والتغيرات التى طرأت عليها لكان هذا كافيا دون الخوض وإفراد فصول للثقافة ومفهومها والحضارة المادية والتغير وتعريفاته وأساليبه وغير ذلك من القضايا النظرية التى تعد خلفية للبحث وتدخل ضمن تكوين الباحث العملى، إلا أن هذا لا ينفى القيمة الكبيرة للدراسة والجرأة فى اقتحام منطقة ومجتمع هامشى معزول دون وجود دراسات سابقة للموضوع أو المنطقة.

وتتفق الدراسة مع بعض ما جاء في دراستنا من حيث بداية معرفة الدبلة الذهبية وهو نتيجة للاحتكاك الثقافى مع اختلف نوع الاحتكاك الذى يتعرض له كلا المجتمعين كذلك فى انتشار

ظاهرة تعدد الزوجات وأن بعض الزيجات يمكن أن يكون بتكليف من شيخ العشيرة، أيضا فى الزواج المبكر والداخلى.

وهناك عادة اختفاء العروس نهارا التى نجد ما يقابلها فى مجتمع دراستنا، حيث يختفى العريس - فى الأسبوع الأول - فلا يظهر عند عروسه إلا بعد غروب الشمس، وتقدم دراسة نادية بدوى تفسير لهذا الاختفاء حيث تشير إلى انه لا يجب اتيان العمل الجنسى أثناء وجود الإله (الشمس) كرواسب لعبادة الشمس الفرعونية خاصة وان المنطقة بها تأثيرات فرعونية منذ عبور الهكسوس منها إلى مصر[١٥].

هوامش الفصل الثاني

(١) ادوارد وليم لين، المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم فى القرن التاسع عشر، ترجمة عدلي طاهر نور، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٠.

(٢) وهي أن يهب العريس عروسه هبه ماليه قبل أن يرفع الشال الذى تغطى به وجهها وهي عادة موجودة لدى الدواغرة حيث لابد وأنه "ينقط" العريس عروسه قبل أن يرفع عنها العمامه.

(٣) ج. دى. شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثون، وصف مصر – الدولة الحديثة، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، الطبعة الأولى، مطبعة الجبلاوى، القاهرة، ١٩٧٦.

(٤) فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية – بحث ميدانى لبعض العادات الاجتماعية، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

(٥) منى إبراهيم حامد الفرانونى، التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة دراسة متعمقة لقرية مصرية، رسالة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٩.

(٦) صفوت كمال، من عادات وتقاليد الزواج فى الكويت، مركز رعاية الفنون الشعبية، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٢.

(٧) Donald Powell Cole. Nomads of the Nomads. the Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter. Herlan Davidson inc. U. S. A. ١٩٧٥.

(٨) جاءت دراسة دونالد كول كبحث تقدم به الباحث للحصول على درجة الدكتوراة من جامعة كاليفورنيا.

(٩) نبيل صبحى حنا، المجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى. دراسات نظرية وميجانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

(١٠) نجوى عبد الحميد، نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى منطقة أسوان. رسالة ماجستير، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٨١.

(١١) نادية بدوى علي – الزينة الشخصية عند العبابده وأثر التطور الحضارى عليها – دراسة في الأنثروبولوجيا الجمالية، رسالة ماجستير، قسم الأنثروبولوجيا – معهد البحوث والدراسات الأفريقية – جامعة القاهرة، ١٩٨٥.

(١٢) نصيب الخال فى المهر واستمرار وجود هذه الظاهرة قد تشير إلى رواسب من مجتمعات أموية حيث كان للخال هذا النصيب وما زالت هذه العادة متبعة فى بعض القبائل الإفريقية. لمزيد من التفاصيل أنظر:

أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى مدخل لدراسة – الأنساق. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٩.

(١٣) تشير الباحثة إلى أن أصل هذه العادة يرجع إلى ديانة المجتمع بديانة ايزيس وأوزريس وعبادة الشمس وتحريم استقرار العروسين معا أثناء النهار. ويرجع ذلك إلى أنه اتيان العمل الجنسى أثناء وجود الإله (الشمس).

(١٤) لعل السبب وراء ذلك يكون كثرة عدد الإناث عن الذكور فى المجتمع.

(١٥) الدراسة التى قمنا بها لقبيلة الدواغرة لا تتبنى منهج تتبع الأصول التاريخية حيث

نرى أنه يمكن أن يؤدى إلى تحميل الدراسة تفسيرات قد لا تكون شديدة التأثير فى الواقع الحى، فلابد من وجود نقطة صفرية للدراسة لا تتعداها إلا فيما ندر، ولتكن قبل الاحتلال الإسرائيلى للمنطقة، وليس إلى العصور الفرعونية فإرجاع اختفاء العريس لعبادة الشمس ليس مؤكدا، وأن كان من المفيد الإشارة إلى وجود هذه الظاهرة قديما ورواسبها فى بعض المجتمعات الحالية.

الفصل الثالث

خصائص المجتمع المحلى للدراسة

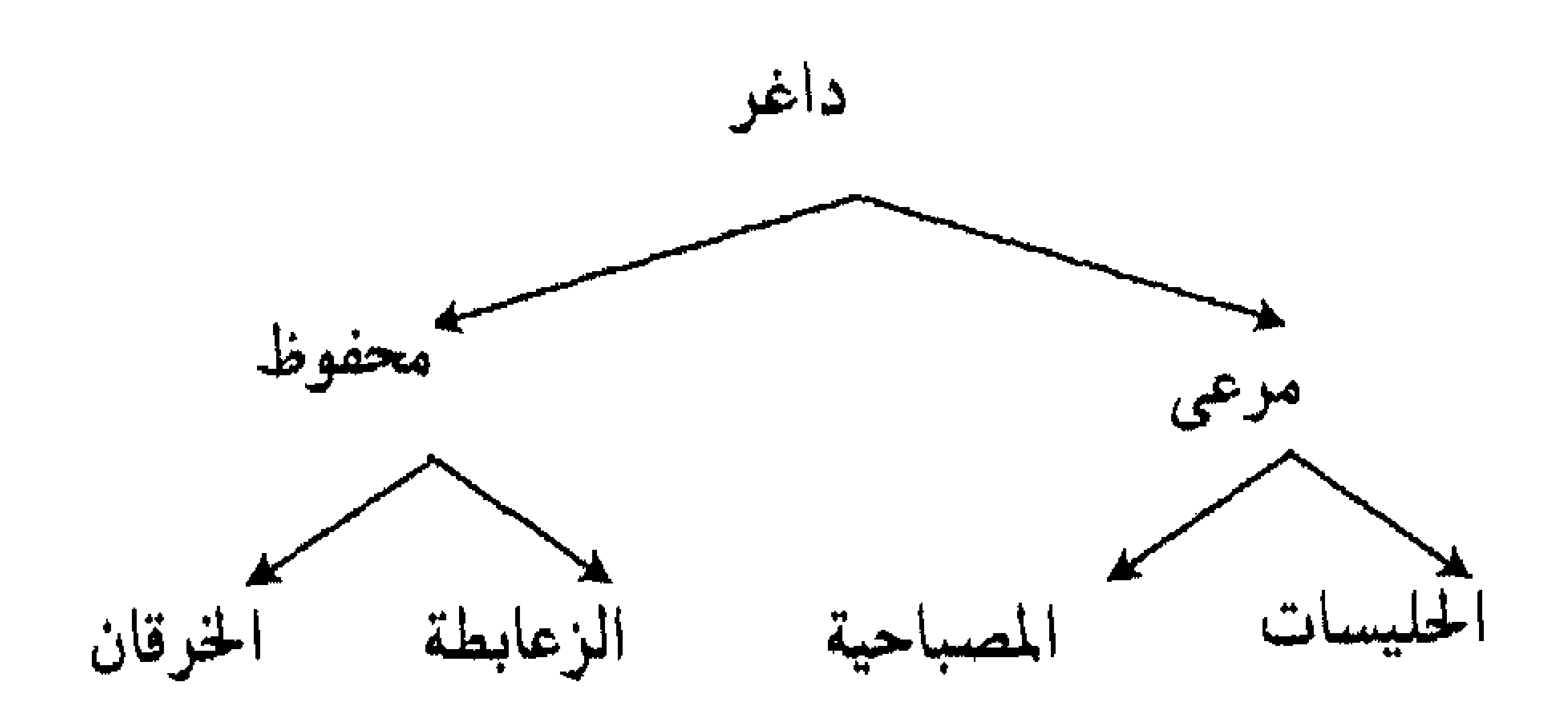
أولا: أصل القبيلة وتقسيماتها الداخلية:

يعتز الإعراب بأنسابهم وأصولهم القبلية، ومن هذا المنطلق تحرص كل قبيلة على حفظ شجرة النسب لديها وتنقلها لأبنائها، وينسب أفراد قبيلة الدواغرة قبيلتهم إلى قبيلة عنزة[1] التي تعتبر من أقوى القبائل العربية، والمنتشرة فروعها فى معظم أقطار الوطن العربى، وموطنها الأصلى الجزيرة العربية، وهناك العديد من الروايات ذات الدلالة التى يتناقلها الأفراد عن أصل قبيلتهم، وعلى الرغم من هذا التنوع فى الروايات ما بين روايات يرويها أفراد القبيلة وروايات من إخباريين من قبائل أخرى، فقد أظهرت الدراسة أن هناك روايات يكاد يجمع عليها الإخباريون من أفراد القبيلة، ومنها تلك التى أشار إليها شيوخ إحدى العشائر فيحكى عن أصل القبيلة وتقسيماتها الداخلية فيحدد أصلها بأنها:-

"جاءت من الشرق من قبيلة عنزة وقدمت إلى سيناء وجاء معها الجد الأكبر "داغر" وتزوج داغر من امرأتين واحدة

شمالية والأخرى عبادية وأنجبت كل واحدة من الزوجتين ولدا الأول اسمه محفوظ والثانى اسمه مرعى وظلوا فى سينا إلا أن بعض أفراد من نسلهم نزل إلى وادى النيل.

وبهذا انقسمت القبيلة إلى شقين، شق يضم أولاد محفوظ والأخر يضم أولاد مرعى، فيقسم البعض القبيلة إلى مجموعة من العائلات تتبع كل عدد من العائلات ولدا من أولاد داغر، فيقسموا القبيلة إلى مراعنه ومحافيظ فقط.

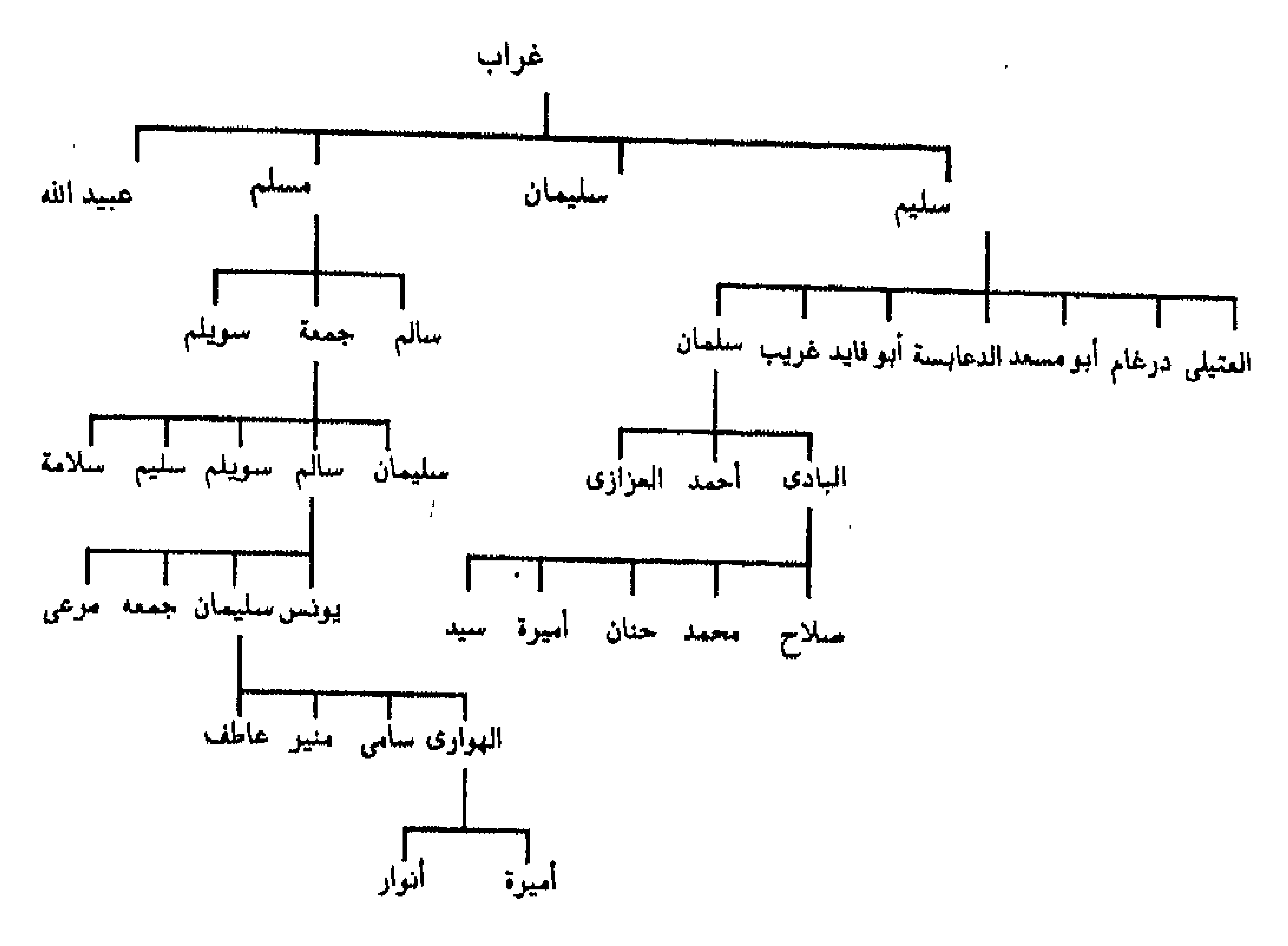


إلا أن العدد الأكبر من الإخباريين يميل إلى تقسيم القبيلة إلى قسمين أساسيين، وكل قسم ينقسم إلى عشيرتين رئيسيتين - لكل عشيرة شيخ - ثم إلى تقسيم كل عشيرة إلى عدد من العائلات تتبع هذا الشيخ.

أما عن تجانس أفراد القبيلة من حيث السكنى كعائلات وعشائر سوياً فى القرى، فليس من الضرورة أن تعيش مجموعة

العائلات التابعة لعشيرة معينه وبالتالى لشيخ معين فى مكان واحد أو حتى فى أماكن متقاربة، فالعائلات التى تتبع الشيخ محمد حماد الحليس – مثلا – شيخ عشيرة الحليسات تسكن قرى متفرقة فيعيشون فى التلول ومصفق وسلمانه والزقبه وبئر العبد والنجاح والكفاح وبعضهم أيضا نزح ليسكن فى الدلتا ولكنهم في النهاية يتبعون شيخاً واحداً وعشيرة واحدة، وأن كانوا قد تفرقوا في السكني؛ فيذكر أحد الإخباريين: "فيه حاجه أنا ملاحظها عن الدواغرة، ما أعرفش ميزه أو عيب، أنك إذا جيت فى سلمانه حتلاقى العيلات اللى ذكرتها، جيت فى التلول حتلاقى برضه نفس العيلات، جيت فى النجاح فتلاقى نفس العيلات، جيت في بير العبد هتلاقى نفس العيلات، عيله الغرابات هتلاقى فى مصفق والتلول وفى سلمانه وفى المبروكة يعنى متوزعين، القبايل التانيه لأ هتلاقى مثلاً من البياضيه الخربه فيها عيله معينه ورابعة فيها عيله تانيه، كده".

وتحرص العائلات داخل كل عشيرة على حفظ شجرة النسب لديها، ويعتبرون الانتساب إلى جد واحد هو أساس الرابطة الدموية بينهم وغالبا ما يتمسكون بهذا الجد وانتسابهم إليه حتى الجيل الخامس، فاصل العائلة هو الجد الخامس ويمكن للجيل الذى يلى ذلك الخروج من العائلة بالانتساب إلى الجد التالى، فيذكر الإخباري (من عائلة الخرابات) تسلسل النسب فى عائلته كما يلى:–



ويعبر الاخبارى عن هذا بقوله "الرجال خمسات، عندك القبيلة مثلا كل ما جاب الجد الخامس يطلع" وعلى الرغم مز ذلك فان هناك وعياً كاملاً بالأنتماء إلى أصل واحد وقبيلة واحده، وفى ذلك يشير احد الإخباريين "يعنى بعد ما الواحد يبقى جد خامس العيلة لها اختيار أما أن تطلع عن بعض أو تفضل مع بعض فى الدم، حاليا معظم العيلات بتفضل مع بعض، أحنا أصلا من مرعى ومحفوظ وطلعوا من بعض وبقينا عشاير، أحنا فى عشيرة الحليسات حاليا مش مع بعض فى الدم، من الحليسات الجماعة اللى طلعوا بره مش معانا فى الدم".

وعلى الرغم من الآراء السابقة التى ترجع القبيلة إلى أصل واحد، إلا أنه من خلال معايشة الباحثة لمجتمع البحث تبين أن

هناك اختلافا فى المكانة بين العشائر والعائلات داخل القبيلة، حيث تنقسم إلى أربعة عشائر، كل عشيرتين منها ينتمان إلى جد واحد كما سبق وأشرنا، وهناك تفرقه داخلية يعرفها الدواغرة تماما (وأن كان الأفراد من خارج القبيلة لا يفرقون ويعاملونهم جميعا معامله واحده على أنهم دواغرة) بين العشائر التى تنتمى إلى الجد الأكبر داغر حيث تبدأ ذاكرتهم بوجود جدين أصليين هما مرعى ومحفوظ.

ويضع أفراد القبيلة الذين ينتمون الى الجد مرعى أنفسهم فى مكانه أعلى من الذين ينتمون إلى الجد محفوظ ويمكن أن تنبين تفسيرهم لذلك من خلال أقوال الاخبارى رقم (١) " داغر لما جيه وكان راعى أتجوز واحده من هتيم، ولا أعرف من أى قبيلة من هتيم، وخلفوا واحد اسمه سالم وبعدين مانعرفش، المهم أحنا نعرف مرعى ومحفوظ » ومحفوظ كانوا مستهترين وجوزوه واحده من العبيد من الحبش السود، هما من أهل سينا ومرعى أتجوز تقريبا واحده عبسيه، فمرعى أتجوز من هتيم وأى واحد من هتيم نعتبره خال لنا والخال خال ولو كان وحش". ويشرح ذلك بقوله: "من حيث الواقع أنا مثلا أقول لك أنا جمعة بن سالم ابن جمعة ابن غراب ابن صباح وجدى أصلا مرعى اللى أخوه محفوظ اللى أبوهم سالم اللى أبوه داغر اللى جيه مع قبيلة هتيم راعى ونسبوا له اسم داغر لأنه كان طفل صغير لا يهتم به احد فييجى الاكل "الباطيه أو الفته" ويسألوا وين

أنفسهم ونظرات الأخوين لهم وهى رواية ذات انتشار واسع بين الأفراد فيقول احدهم "القبائل الثانية بيتهمونا بأن ليس لنا أصل وده لان جدنا أيام الإسلام الأولى خان النبى عليه الصلاة والسلام"، ويذكر أخر أن جد الدواغره رفض أن يرفع بنفسه أو يشارك فى حمل أحجار الكعبة الشريفة وإنما استأجر من يقوم بهذا العمل بدلا منه، ولدى أفراد القبيلة مبررات للروايتين محاولين من خلال هذه المبررات دحض بعض تلك الاتهامات والدفاع عن موقفهم ووضعهم فيكون ردهم بأنه "أولا كيف لا يكون لنا أصل وجدنا كان مرافقا للرسول(ﷺ) وكونه أسلم أو كفر أو خان أو لا فان دى مش القضية المهم أنه مرافق للنبى "ويردون على الزعم الثانى بأنهم يفخرون بان جدهم كان يستطيع أن يستأجر من يقوم له بمثل هذه الأعمال الشاقة وهذا دليل على الثراء وليس على التخاذل أو الامتناع عن رفع أحجار الكعبة(١).

وأهميه هذه الرواية إلى جانب محاولة تحليلها لاستخلاص التاريخ الشفاهى للقبيلة، هى أنها تعكس نظره الأفراد لأنفسهم ونظرة الأخرين لهم، فرواية خيانة قبيلة الدواغره للرسول (ﷺ) هى "أن جدنا كان أصلا صحابى من صحابة الرسول (ﷺ) وهذا الصحابى عندما أعلن النبى عن رغبته أو نيته فى فتح بلد ما تخليصها من الكفار، وجدنا له أولاد فى هذه البلد فخاف عليهم أن يموتوا عندما يهجم المسلمون على هذا المكان، فأرسل لأولاده

الولد؟ يقولوا لا تخافوا عليه، هو داغر[٣] اى اندفع على الباطية يأكل لأنه جوعان فلا ينتظر أن يقول لها أحد.

وهنا نقف عند ذكر قبيلة هتيم لعلها توضح لنا أسباب وضع القبيلة المتدنى حيث نجد أن ذكرها يختفى من كثير من المراجع التى تتتبع أصول قبائل العرب، وحين تذكرها المعاجم نجد أنها: قبيلة تقيم بين شمالى نجد وشمالى الحجاز، لا تنتسب إلى أى بطن من بطون العرب، ولذلك ينظر إليها كأنها مثل الصلبة "الصليب" ومن أفخاذها : الذيبه - الجلده - آل براك - الخليويه- الدوامش - الفجاوين[٤] أو أنها من قبائل العرب فى مصر تقطن فى الغربية والشرقية وغيرها[٥].

وينفى أفراد القبيلة عن أنفسهم انتسابهم إلى عرب "هتيم" التى يشير أفراد القبائل الأخرى وبعض الكتابات إلى انتسابهم إليهم، فيذكر الاخبارى رقم (١): " هما بيقولوا هتيم، هتيم دول مقيمين جاءوا لينا وجيه جدنا معاهم، وهما حاليا كلهم فى محافظة الشرقية بيرعوا الغنم هناك، لكن أصل قبيلة الدواغرة من "عنزه"، صحيح جدنا جيه راعى مع هتيم واستقر هنا فى سينا وخلف ولدين مرعى ومحفوظ، والقبايل الثانية لما يروحوا الشرقية ويجدوا من قبيلة هتيم بينسبوهم لنا ويقولوا لهم انتوا دواغره، ولكن الحقيقية أحنا أصلا من قبيلة عنزه، وإذا كانت قبيلة عنزه وحشه أو كويسة احنا منها".

وهناك قصة أخرى يرويها الأفراد تعكس نظره أفراد القبيلة إلى

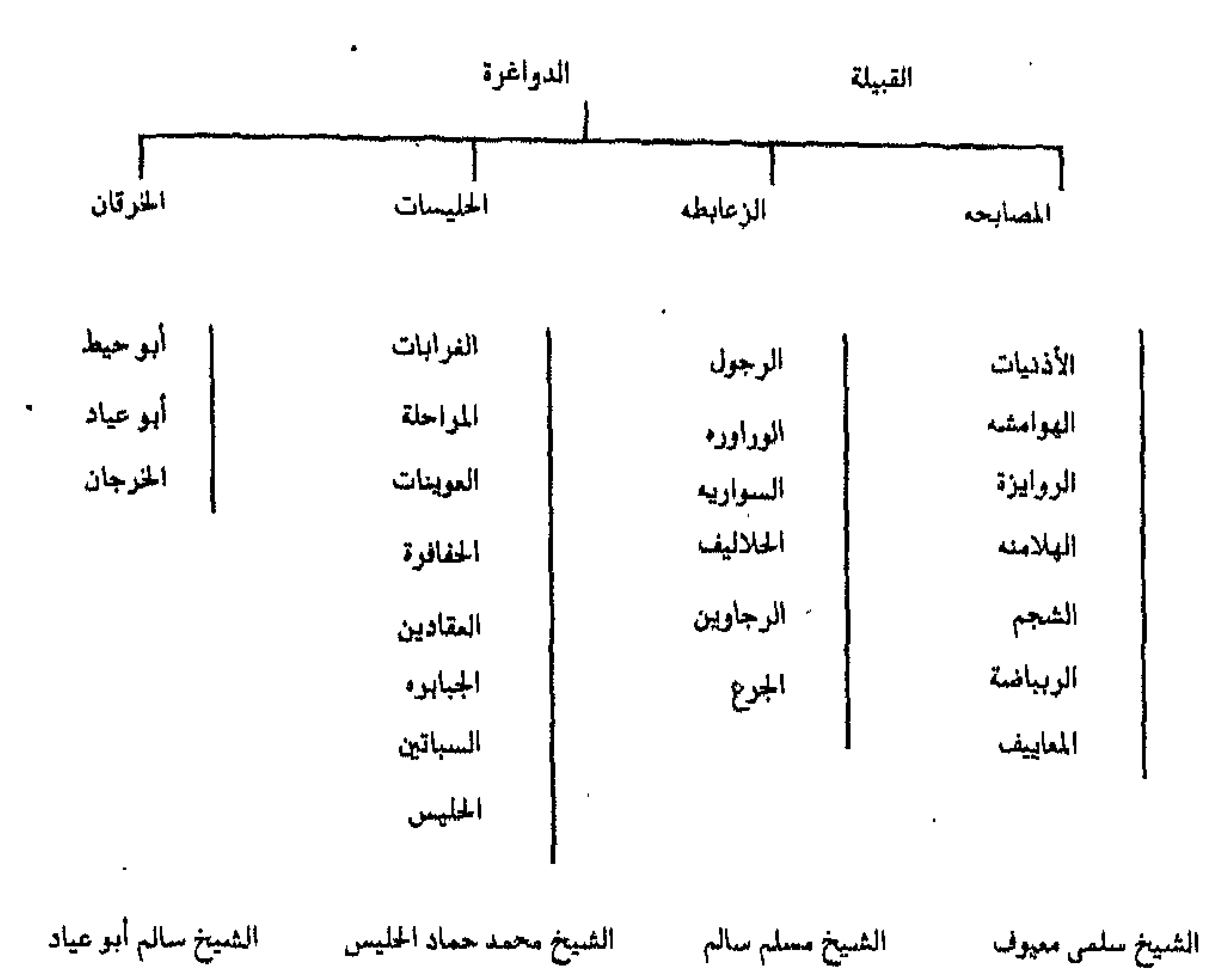
لينبههم حتى ينجوا بأنفسهم، فهو لم يقصد الخيانة، وإنما قصد إنقاذ أرواح أولاده"، ويقال فى رواية أخرى أن هذا الجد أرسل الخبر لأبنائه مع سيده من هتيم وفتش المسلمون هذه السيدة فوجدوا معها الخبر، واعتذر الجد للنبى، والنبى قال "عارف أنه لا يقصد فهو لم يقصد الخيانة وإنما فقط تنبيه أبنائه حتى يبعد عنهم الأذى، ويذهب البعض استكمالا للحكاية إلى أن هذا الجد أراد أن يكفر عن هذا الخطأ وشعر بذنبه ولهذا ربط نفسه فى شجره ليعذب نفسه تكفيرا عن هذه الفعلة وهنا قال الرسول حلوا وثاقه لكن لا تعطوه ولا تأخذوا منه "وهم يتصورون أن الرسول عندما قال هذا كان يقصد فى "الرأى" وليس فى المعاملات والمصاهرة(٧).

و من الروايات الأخرى التى يعدها أفراد القبيلة نقطة ضعف يحاولون الدفاع عنها هى إتهام قبيلتهم بإتباع نظام "الاخاء"(٨) حيث كانت قبيلتم "تخاوى" قبائل أخرى أى تدفع لها أجرا سنويا (كان جملا) حتى تحميها من اعتداءات القبائل الأخرى، مبررين ذلك بأن عدد أفراد القبيلة فى البداية كان قليلاً وكانت معرضة للاعتداء عليها من القبائل الأخرى، فكانت تدفع لغيرها مقابل هذه الحماية، غير أنهم يقررون أن هذا النظام غير موجود الآن، ومن الثابت أن قبيلة الدواغرة كانت بالفعل تمارس مع جيرانها نظام "الخاوه"، وهو مثلا ما ذكرته دراسة نعوم شقير عند ذكره لقبيلة الدواغره كأحدى القبائل التى تسكن شمال

سيناء، فيقول عنهم، الدواغره : وقد تقدم أنهم من عرب مطير ويسكنون الزقبة، وقد كانوا قديما يعيشون مع جيرانهم البدو بالخاوه ولكنهم صاروا الآن أحرارا والحكومة تحميهم ومن مشايخهم عيد سويلم وسالم مصبح"[٩].

ويبدو أن لدى الأفراد أبناء قبيلة الدواغرة حساسية تجاه أثاره موضوع الأصل والعلاقة التى تربطهم بالقبائل الأخرى، فعند مجرد أثاره الموضوع يتحمس الأفراد ويتخذون موقفاً دفاعياً كما لو كانوا قد ووجهوا باتهام ما، فيقول أحد الإخباريين "أحب أوضح الصورة دى كواحد من أبناء الدواغره، أنا أرفض أى واحد يتحدث عن قبيلة الدواغره بأى شيء يسيىء علينا، أحنا عندنا الكثير برضه".

هذا وقد أظهرت الدراسة أنه على الرغم من اختلاف الأفراد حول أصل القبيلة وتقسيماتها فهناك اتفاق كامل حول القبيلة والتوزيع الأقليمى لها فلا يختلف الأشخاص مثلا حول انتماء أحد الأفراد إلى قبيلة الدواغره[١٠]، أو القرى التى يقطنونها أو حتى آماكن تواجدهم فى محافظة الشرقية، وفيما يلى تقسيم القبيلة إلى عشائر وعائلات وهو تقسيم توصلت إليه الدراسة الميدانية من خلال الإخباريين ورؤساء عشيرتى الحليسات والخرقان:-



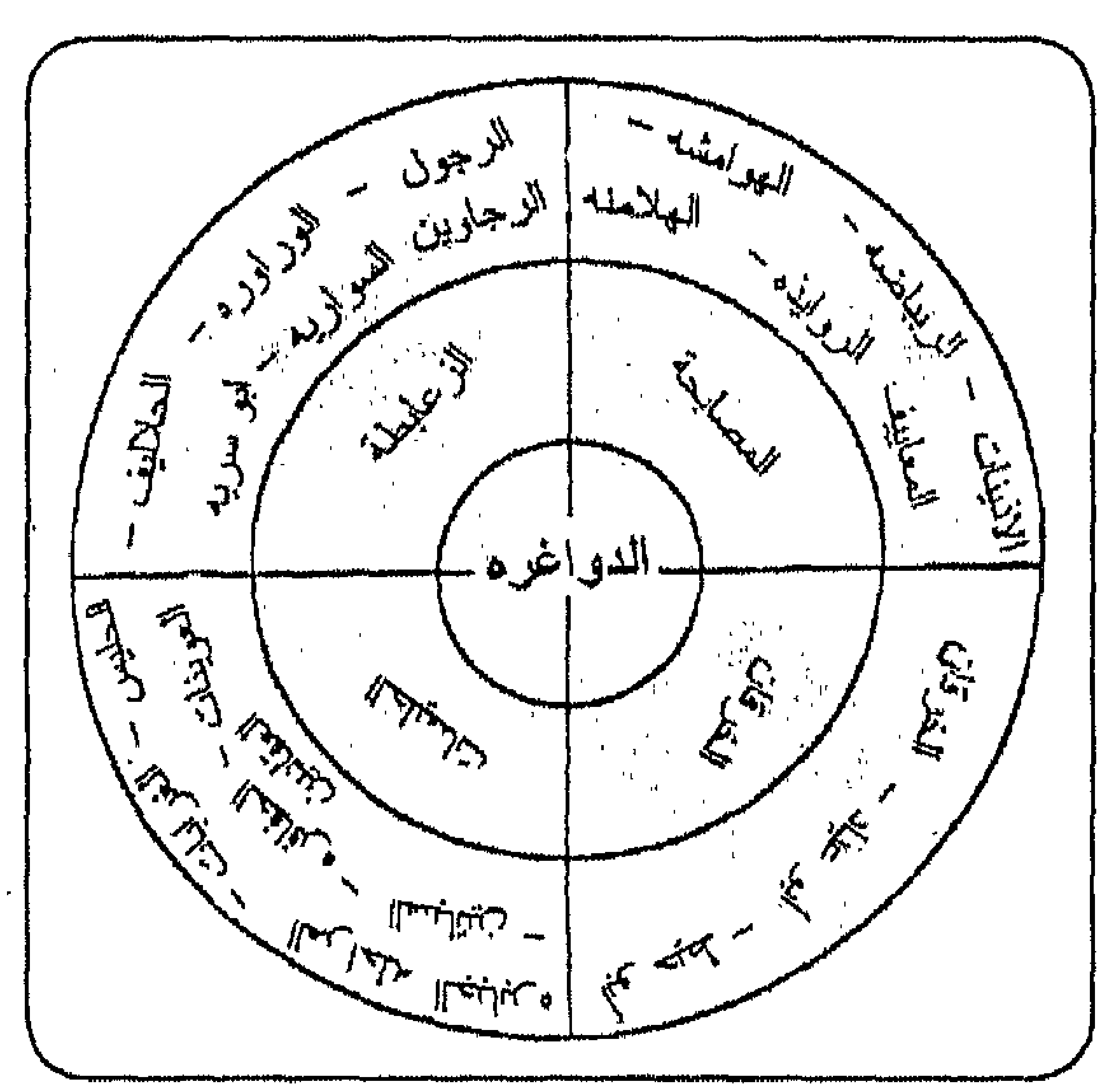
قدمت دراسة د.أحمد أبو زيد تقسيما للقبيلة وذلك على النحو التالي:

القبيلة الدواغره

المصابحه	الزعابطه	الحليسات	الخرقان
الأذنيات	الرجع	الفربان	الخرجان
الهوامشه	الرجول	الراحله	أبو عياد
الهيابه	السواريه	الجبابرة	أبو حيط
الشجم	الوراوره	المقادين	
الدوايزة	الحلاليف	الحفافره	
الهلاميه			

ويتفق هذا التقسيم الذى وصلت إليه الدراسة فى التقسيم العام للقبيلة حيث تنقسم القبيلة إلى أربعة عشائر تتفرع عنها عدد من العائلات، ويمكن تفسير الاختلاف حول الأقسام القبلية والعائلات داخل القبيلة بعدم درايه أفراد القبيلة - خاصة الأجيال الجديدة بأصولهم وتقسيمات مع قبيلتهم دراية كاملة[11].

ولمزيد من الإيضاح حول تقسيمات القبيلة أنظر الشكل التالى :



ثانيا: تعداد السكان وتوزيعهم:

تسكن قبيلة الدواغره بعض قرى مركز بئر العبد، التابع لمحافظة شمال سيناء، ويحد المركز من الشمال بحيرة البردويل

بالبحر الأبيض المتوسط وجنوبا مركز الحسنه ومن الشرق مدينة العريش - عاصمة محافظة شمال سيناء - ومن الغرب مدينة القنطرة شرق ثم قناة السويس[١٢].

ويتوزع سكان قبيلة الدواغره المقيمون بمركز بئر العبد[١٣] فى بعض القرى وتوابعها كما يسكن بعضهم مدينة بئر العبد[١٤] وبذا تمتد قبيلة الدواغره فى شمال سيناء من قرية النجاح غربا حتى قرية التلول شرقا وهى مسافة تبلغ ثلاثين كيلو مترا مربعا على طريق القنطرة - العريش.

يتبع بئر العبد عشرة قرى لكل منها عدد من التوابع - ويقصد بتوابع القرى التجمعات السكانية القليلة العدد نسبيا والتى تسكن على أطراف القرى، وقرى مركز بئر العبد عشرة قرى هى:-

سلمانه - الروضة - التلول - رابعه - بالوظه - رمانه - ٦ أكتوبر- قاطيه - الخربه.

ويبلغ عدد سكان مركز بئر العبد طبقا لتعداد سنة ١٩٨٦ (٢٧٣٨٩) نسمه ويشمل هذا العدد كل أفراد القبائل التى تسكن المركز، حيث يقيم فى مركز بئر العبد ثلاث قبائل هى الدواغره والبياضيه والاخارسه، وتعد قبيلة الدواغره هى أكبر هذه القبائل الثلاث.

وقد اعتمدت الباحثة على السجلات والبيانات الرسمية فى مجال تعداد السكان والخدمات، إذ قد أظهرت الدراسة أن هناك

فروقاً واضحة فى نظرة أفراد مجتمع البحث لعددهم وما تشير له الإحصاءات الرسمية، حيث قد يبالغون فى إظهار القوة فر الكثرة العددية، وقد يقللون بصورة مبالغ فيها أيضا انطلاقا من أن القائمين بالعد لا يحصون النساء والأطفال حيث أن الغرض من إحصاء العدد هنا معرفه قوتهم العددية خاصة فى حالات النزاع مع القبائل الأخرى[١٥].

ويتبع توزيع سكان قبيلة الدواغره إلى حد كبير القرب أو البعد من بحيرة البردويل، حيث تكثر الكثافة السكانية فى المنطقة الشمالية وعلى الشريط الساحلى، كما تزداد الكثافة السكانية أيضا كلما اقتربنا من الطريق الرئيسى الذى يوفر الخدمات للمواطنين، فبالقرب منه توجد المدارس والوحدات الصحية والجمعية التعاونية والمجلس المحلى، أيضا يمكن الاستفادة من الكهرباء ومن فتحات روافع المياه التى إقامتها الحكومة المصرية على طول خط المياه إلى العريش، أما المنطقة الجنوبية من المركز فتقل بها الكثافة السكانية إلى أقصى درجة، وسكانها غالباً من الطبقة الدنيا لابتعادهم عن البحيرة وممارسة الصيد، وأيضا لقلة كثافة الزراعة فى القطاع الجنوبى من المركز وبالتالى انخفاض دخولهم الاقتصادية.

ولكل قرية من قرى مركز بئر العبد عدد من التوابع، وتوضح الجداول التالية تفاصيل عدد السكان بكل قرية وعدد الأسر فى كل تابع[١٦].

أولا: توابع قرية سلمانة:

اسم التابع	عدد الأسر	عدد الأفراد
السادات	١٢٢	٨٧١
البترول	١٧	١٠٤
المويلح	٣٢	١٨٠
الزقبة	٣٠	١٥٠
مبروكة	٢٣	١١٥
الحرية	٢٠	١٠٨
الإجمالى	٢٤٤	١٥٢٨

الجدول رقم (١)

ويلاحظ في هذا التعداد أن اجمالي عدد سكان قرية سلمانه ١٥٢٨ نسمة بالرغم من أنه في تعداد ١٩٨٦ كان ١٨٩٤ نسمه، وهذا يدل على صعوبة إجراء تعداد دقيق للبدو نظرا لعده اعتبارات أهمها: تناثرهم فى الصحراء واقتناع عدد كبير منهم بعدم جدوى عد النساء والأطفال، وفى هذا التعداد يقل عدد سكان القرية فى عام ١٩٨٩ عنه فى عام ١٩٨٦ بأكثر من ثلاثمائه نسمه، هذا أمر وارد فى بعض الحالات، إلا أنه فى الوقت الحالى يمكن اعتبار محافظة شمال سيناء منطقة جذب سكانى وليس طرد بعد تحريرها وبعد ظهور نشاط سياحي بالمحافظة، وخلق

فرص فرص عمل كبيرة بالمحافظة وعودة عدد كبير من المهاجرين من أهلها.

ثانيا: توابع قرية التلول:

اسم التابع	عدد الأسر	عدد الأفراد
مصفق	١٤	٨٤
مصيفيق	٣٠	١٥٣
عموريه	٢٣	١٦٨
القلس	—	—
عرب جزيرة مخلا	١١	٧٠
منطقة الصفراء	١٨	١٠٩
أم غرقده	٢٨	١٣٠
الإجمالى	١٢٤	٧١٣

الجدول رقم (٢)

وتأتى أهمية قرية التلول فى أنها عاصمة بحيرة البردويل، وبها إدارة البحيرة ومركز لتسليم الأسماك، وبالرغم من هذا، نجد أن أفراد القبيلة الذين يقطنون هذه القرية، هم أقل عددا من الذين يسكنون القرى الأخرى، ولعل السبب فى هذا يرجع إلى أن الإقامة بالقرب من البحيرة ليست شرطا أساسيا للعمل بالصيد بها، فكثير من سكان سلمانه يعملون فى الصيد، هذا لأن نظام الصيد يتطلب المكوث فى البحر لعدة أيام، والبدوى عموما، ومما لاحظت الباحثة تقديره

للمسافات ومدى بعدها يختلف إلى حد ما عن الحضرى أو الريفى، وقد يرجع هذا إلى طبيعة الصحراء المتسعه أمامه وممارسته القديمة للترحال.

أيضا هناك الكثيرون الذين يقيمون فى قرية التلول بصفه مؤقته أثناء فتره عمل البحيرة فى بيوت يقيمونها من جريد النخل وينتقلون للإقامة بها من القرى الأخرى.

ثالثا: توابع قرية الخربة:

اسم التابع	عدد الأسر	عدد الأفراد
الفايضه	١٥	١٤١
النصر	١٠٠	٦٢٠
التعاون	٥٢	٣٣٤
أبو غزى	٢٢	١٢٨
الجاموسية	٢٥	١٠٥
أبو جميعان	١٩	١٨١
أبو غراب	١٨	٧٩
النجاح	١٣٠	٩٤٦
الكفاح	٦٢	٣٥٧
الدراويش	١٧	٩٩
الإجمالى	٤٦٠	٢٩٩١

الجدول رقم (٣)

الخربة تسكنها قبيلة البياضة ويسكن الدواغرة بعض توابعها فنجدهم فى : النصر – التعاون – أبو غراب – النجاح – الكفاح.

ومن الجدير بالذكر أن أفراد قبيلة الدواغرة جميعهم كغيرهم من القبائل يدينون بالإسلام، وهذا ما أظهرته الدراسة الميدانية التى جاءت مؤكده لما جاء فى الدراسات السابقة التى أجريت على سيناء أيضا لبيانات الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء فى تعداد ١٩٨٦ يمكن أن نتبين ذلك على النحو التالى :–

الديانة	مسلم		مسيحى		ديانات أخرى		الجملة		الجملة بالألف
مركز بئر العبد	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	
حضر	٣	٢	-	-	-	-	٣	٢	٥
ريف	١١	١١	-	-	-	-	١١	١١	٢٢
جملة	١٤	١٣	-	-	-	-	١٤	١٣	٢٧

الجدول رقم (٤)



خـــريطة لمنطقة التلول بمركز بئر العبد موضحا عليها موقع خزان ورافع التلول (بئر العبد) .

يقع على بعد حوالي ٦٠ كم من مدينة العريش وحوالي ٣ كم من قرية التلول .

ويبعد عن مدينة بئر العبد بحوالي ١٥ كم .

ويصرف ٢٥٠ ل/ث (لتر/ثانية) .

تفسيرات شعبيه لأسماء بعض القرى :

وإذا كانت المناطق التى أسلفنا ذكرها والتى تسكنها قبيلة الدواغره لها هذه الأسماء فقد أظهرت معايشة الباحث لمجتمع البحث أن لأسماء القرى التي تسكنها قبيلة الدواغره تفسيرات شعبيه لدى أفراد القبيلة يفسرون بها هذه الأسماء فأسماء الأماكن بعضها مرتبط بالأحداث السياسية التي مرت بالمنطقة مثل : الكفاح - السادات - الحرية - النصر - والبعض الأخر يروى الإخباريون عنه بعض الروايات، فيقول أحد الإخباريين عن أصل اسم منطقة البترول، وهى بالقرب من سلمانه، "أيام الاحتلال الاسرائيلى جت إسرائيل جت وقالت عن الحته دى فيها بترول فعلموا هنا فيها مدق وحفروا لكن طلع مافيش فيها بترول، إسرائيل عرفت أن مصر هتيجى سدت عليه[١٧]. فطلع عليها اسم البترول، وبقوا اللى بييجى يروحوا الناحية دى يقولوا رايحين البترول، فطلع البترول على المنطقة، وكان زمان فيها برضه عرب منا لكن بعاد عن بعض فكانت اسمها جطش وجطيش لكن دولقتى اسمها البترول".

ويذكر بعض الإخباريين عن بئر العبد "ده من أيام الانجليز ن لما جت بريطانيا ومدت السكة الحديد، قالت النخل ده اسمه ايه؟ يعنى النخل اللى بعد بير العبد على طول، كان فى حته غويطه وواحد عبد[١٨] حفر بير هناك عشان يشرب ويغسل، فسموها بير العبد، وكان زارع فيها نخل، جت بريطانيا عملت البلد وسمتها "بير العبد".

وهناك مكان تسكنه القبيلة أيضا واسمه "الجوز الأشحب" ولم تجد

له الباحثة ذكرا فى الخرائط المتاحة وهو تابع من توابع قرية سلمانه، ويفسر الإخباريون اسم الجوز الأشحب بأنه "الجبل الأزرق، ونقول له شاحب، الجوز الأشحب يعني جبل عالى أزرق، فهو كان مكان عالى والشحاب بدأ فيه أصل كان فيه شجر والشجر ده انضرب من الشمس " جف "ماجاش عليه مطر السنة دى وجف ونضب وأصبح شاحب كده فقالوا له علشان كده الجوز الأشحب".

أما عن سلمانه فيرجع البعض اسمها نسبة إلى شخص هو سلمان[١٩] أبو الرجع وهو من عائلة الرجاوين وهو صاحب نخل سلمانه وفى ذلك يقول أحد الإخباريين: "سلمان أبو الرجع زرع حوض نخيل هنا وأيام الاحتلال البريطانى كانت هنا سكه حديد وكانت بريطانيا بتعمل محطة كل ستة كيلو وسألت عن أسم المنطقة فقالوا النخل ده بقاع سلمان فسموها سلمانه، فكان موجود النخل ده بس ولما اتعملت المحطة مع السكة الحديد جت الناس عليها اتجمعوا حواليها وعملوا العشش وبعدين استقروا.

ولقرية السادات أيضا لديهم رواية عن أصل تسميتها وهى:- "السادات لان الرئيس السادات هو اللى حرر، القرية دى ظهرت بعد سنه ١٩٧٩، الناس اللى بيسكنوا السادات كانوا قبل سنه ١٩٦٧ منثورين فى الخلا، ولما انسحب الاحتلال قالوا عاوزين أحنا العيلة دى – وهما عيله الزعابطه – يبقى لنا مكان خاص وتبقى قرية ونسميها السادات، فأكثر سكان السادات من الزعابطة وفيهم من المراحله، والسادات كنا بنقول عليها فى الأول "سلمانه الجديدة"، وفيها شجرة

زرعها الانجليز "سدرة" حط بذرتها العساكر الانجليز والأرض اللى حواليها بتاعة الرجاوين والعوينات.

ثالثا: ايكولوجية مجتمع البحث:

قرى مركز بئرالعبد انتي تسكنها قبيلة الدواغره عبارة عن مساحة متسعه من الصحراء يقطعها الطريق الرئيسى (القنطرة رفح) ويحدها من الشمال بحيرة البروديل ومن الجنوب مركز الحسنه، وهناك مبان قريبة من الطريق الرئيسى إقامتها الحكومة لتقديم الخدمات لأهالى هذه القرى بعد عودة المنطقة إلى السيادة المصرية، ومن هذه الأبنية: الوحدة الصحية، والمجلس للقرية، وبعض المنازل التى شيدتها لإقامة الموظفين المغتربين عن المنطقة والمدرسة، والجمعية التعاونية، كما أقامت الحكومة مؤخرا سنترالا يخدم المنطقة وأدخلت بالفعل التليفونات فى المصالح وبعض منازل القرى[٢٠].

وتقام المساكن التى يسكنها أفراد القبيلة على الأرض الرملية، والطريق إليها غير ممهد، وهى موزعه على مسافات بعيدة، وليست متلاصقة، أو حتى متجاورة، وتساعد هذه المسافات على توفير قدر من الخصوصية، خاصة وان العشش المقامة من جريا النخل يمكن رؤية ما بداخلها للمارة أو لمن يقف بالخارج.

وهناك نوعان من المساكن التى يسكن بها أفراد المجتمع، تبعا للطبقة التى ينتمون إليها، حيث بدأ ظهور البيت المبنى من الطوب، ويطلقون عليه "حيط" فيقال له: حيط فلان أى منزل فلان، ومعظم هذه المساكن شيدت فى المنطقة الشمالية، أى من بدء الطريق الرئيسى فى

اتجاه بحيرة البردويل والبحر المتوسط وهى المنطقة التى يفضل سكناها أفراد الطبقات العليا فى المجتمع، وقرب هذه المساكن من الطريق الرئيسى يجعلها عرضه للاحتكاك بالمجتمع الأكبر، عن عدة طرق منها: مرور المواصلات بشكل مستمر كما تتمتع بوجود الكهرباء، وبالتالى أمكن لبعض أصحاب هذه المساكن اقتناء أجهزة تليفزيون، ويشكل هذا جذب لباقى أفراد المجتمع، حيث كثيرا يتجمعون للمشاهدة فى هذه المنازل.

ويتكون البيت المبنى من عدة حجرات، يتفاوت عددها من ثلاث إلى أربع حجرات حول مساحة واسعة، ثم هناك باب (ويترك دائما مفتوحا) يؤدى هذا الباب إلى فناء واسع يجلس فيه الأفراد معظم الوقت، بل وينامون فيه أيضا، خاصة كبار السن الذين يفضلون النوم على الرمال وفى الهواء الطلق أكثر من الدخول إلى المنزل الذى لا يستريحون فيه، ويعتبرونه غير صحى، خاصة فى أشهر الصيف، ولا يوضع فى هذا الفناء أية أثاثات أو مقاعد وإنما فقط "عدة القهوة".

والشكل الآخر للمسكن فى مجتمع البحث هو "العشة" وتقام العشة من جريد النخل وما زالت هى الشكل الأكثر انتشارا للمساكن فى المجتمع، وداخل العشه تستخدم المراتب الأسفنج للنوم وتطوى فى النهار وتنحى جانبا، وتوضع بداخل هذه العشة كل مستلزمات الأسرة وجدير بالذكر أن الأسرة الواحدة يمكن أن تقيم أكثر من عشة متجاورة، خاصة إذا كان عدد أفرادها كبيرا، مما يفرض تساؤلا عن النمط السائد للأسرة فى المجتمع، هل الأسرة النووية؟ أم الأسرة الممتدة. والواقع أن

الأسر التى تسكن مبان فى كثير من الأحيان تفضل إقامة أولادها الذكور معها بعد الزواج، وتخصص لهم حجرة، أما الأسر التى تسكن العشة فهى تقيم للأسرة الجديدة عشه مجاورة لعشه الأب "والد الزوج"، مما يشير إلى أن هناك اتجاهاً نحو سيادة نمط الأسرة الممتدة فى المجتمع[21].

وتقام الأسواق فى مدن محافظة شمال سيناء فى شكل أسواق أسبوعية خاصة بكل مدينة وتحتل مكانا كبيرا ويأتى إليها الراغبون فى البيع والشراء، وتبدأ منذ الصباح الباكر بأن يجلس كل بائع ليعرض البضائع التى يريد بيعها، ويتم تقسيم الأماكن فيما بينهم، ويفضل الجميع أن تقسم السوق إلى أقسام، فيجلس بائعو الملابس فى مكان واحد، ومكان أخر لبائعى الأغنام، ثم بائعى العطارة وهكذا، وأكبر سوق يقام بالقرب من أفراد القبيلة هو سوق بئر العبد ويقام يوم الجمعة من كل أسبوع، إلا أن أفراد المجتمع يفضلون الذهاب إلى سوق العريش يوم الخميس، لأنه أكبر الأسواق على الإطلاق، ويليه سوق الشيخ زويد يوم الثلاثاء، هذا إذا كانوا فى حاجة إلى شراء أشياء كثيرة، فتشترى السيدات من هذه الأسواق الأقمشة السوداء التى تصنع منها الأثواب، والخيوط التى تطرز بها، وأيضا تبيع أثوابها القديمة أو التى لا تحتاج إليها، أو طلبا للنقود.

وكانت المياه التى يعتمد عليها بدو الدواغره هى مياه الآبار ومنذ وقت قريب تم توصيل المياه العذبة إلى مدينة العريش عن طريق المواسير الممتده من القنطرة إلى العريش ويقام على هذه المواسير روافع تدفع المياه على طول الطريق فيستفيد منها البدو المقيمين فى المنطقة

كما تعتبر فى نفس الوقت تهوية للمواسير حتى يسير الضغط مستمرا فيها مسافة طويلة قد تعرضها لإصابات، ويجلب البدو من هذا الرافع المياه كما يصحبون الإبل والأغنام للشرب منها، ولكل رافع على طول الخط رقم محدد ويطلق بدو الدواغره على هذا الرافع اسم: بلف هواء" وفى بعض القرى استطاعت البيوت القريبة توصيل مياه منه للمنازل.

رابعا : الخدمات:

أظهرت الدراسة الميدانية أن هناك خدمات ظهرت فى مجتمع البحث لم تكن موجودة قبل عوده السيادة المصرية إلى المنطقة، فاهتمت الدولة بتوفير هذه الخدمات للبدو فى المنطقة، وكان لهذه الخدمات أثرها الهام فى عادات المجتمع وتقاليده، وهذه الخدمات هى:-

أولا: التعليم:

يعتبر انتشار التعليم من المتغيرات الهامة التى تؤثر على عادات المجتمع وتقاليده، وخاصة عادات الزواج، وقد كان لانتشار الخدمات التعليمية بالمناطق التى تسكنها قبيلة الدواغره، تأثيره الهام على مختلف جوانب عادات الزواج، سواء من حيث سن الزواج أو نمط الاختيار أو حتى فى الممارسات الاحتفالية، وان كان تأثير التعليم مازال محدودا أمام قوة العرف. فمازالت بعض الأسر تحجم عن إلحاق الإناث بالتعليم، والكثير منها يكتفى بتعلمهن فى المرحلة الأساسية فقط، وفيما يلى نعرض لبيانات عن الخدمات التعليمية بمركز بئر العبد مع محاولة تحليل هذه البيانات ومدى دلالتها.

عدد المدارس والفصول والمدرسين المقيدين بمرحلة التعليم الاساسى (الحلقة الأولى الابتدائى) خلال العام الدراسى ٨٩/ ١٩٩٠.

الإدارة التعليمية	عدد المدارس	عدد الفصول	عدد الدارسين			عدد الطلبة المقيدين			متوسط الطلبة لكل مدرس	متوسط كثافة الفصل
			ذكور	إناث	جمله	ذكور	إناث	جمله		
دارة بئر العبد	٣٢	١٨٨	١١١	٢٢	١٣٣	٢٢٤٧	١٥١٦	٣٧٦٣	١٧،٧	٢٠،٠٠

الجدول رقم (٥)

عدد المدارس والفصول والمدرسين المقيدين بمرحلة التعليم الأساسى الإعدادى خلال العام الدراسى ٨٩/ ١٩٩٠.

الإدارة التعليمية	عدد المدارس	عدد الفصول	عدد الدارسين			عدد الطلبة المقيدين			متوسط الطلبة لكل مدرس	متوسط كثافة الفصل
			ذكور	إناث	جمله	ذكور	إناث	جمله		
دارة بئر العبد	١٣	٧٢	١١٤	١٦	١٣٠	١٤٠٢	٧٧٢	٢١٧٤	١٦،٧	٣٠،٢

الجدول رقم (٦)

عدد المدارس والفصول والمدرسين المقيدين بمرحلة الثانوى خلال العام الدراسى ٨٩/ ١٩٩٠.

الإدارة التعليمية	عدد المدار	عدد الفصول	عدد الدارسين			عدد الطلبة المقيدين			متوسط الطلبة لكل مدرس	متوسط كثافة الفصل
			ذكور	إناث	جمله	ذكور	إناث	جمله		
دارة بئر العبد	٢	١٧	٤٨	٢	٥٠	٢٣٢	٧٢	٣٠٤	٦،١	١٧،٩

الجدول رقم (٧)

عدد المدارس والفصول والمدرسين المقيدين بمرحلة الثانوى الصناعى (٣ سنوات) خلال العام الدراسى ٨٩/ ١٩٩٠.

الإدارة التعليمية	عدد المدار	عدد الفصول	عدد الدارسين			عدد الطلبة المقيدين			متوسط الطلبة لكل مدرس	متوسط كثافة الفصل
			ذكور	إناث	جمله	ذكور	إناث	جمله		
دارة بئر العبد	١	٨	٢٨	-	٢٨	٢٩٠	-	٢٩٠	١٠،٣	٣٦،٢

الجدول رقم (٨)

عدد المدارس والفصول والمدرسين المقيدين بمرحلة الثانوى التجارى (٣ سنوات) خلال العام الدراسى ٨٩/ ١٩٩٠.

الإدارة التعليمية	عدد المدارس	عدد الفصول	عدد الدارسين			عدد الطلبة المقيدين			متوسط الطلبة لكل مدرس	متوسط كثافة الفصل
			ذكور	إناث	جمله	ذكور	إناث	جمله		
دارة بئر العبد	١	١١	٢٥	١	٢٦	١٦٥	١٨٥	٣٥٠	١٣،٥	٣١،٨

الجدول رقم (٩)

ومن خلال البيانات الواردة فى الجداول السابقة يتضح لنا:

١- أن عدد الطلبة المقيدين بالمرحلة الابتدائية (التعليم الاساسى) يفوق عدد الطلبة المقيدين بالاعدادى ثم يتناقص العدد مرة أخرى قبل المرحلة الثانوية، مما يوضح إقبال بدو منطقة بئر العبد - ومنهم قبيلة الدواغره على تعليم أبنائهم المرحلة الأساسية فقط. فيصل عدد الطلبة فى الابتدائى ٣٧٦٣ ويصل إلى ٢١٧٤ فى الاعدادى ويصل إلى ٩٤٤ فى التعليم الثانوى بأنواعه (العام - الصناعى - التجارى).

٢- أن عدد الطلبة والمدرسين يفوق بكثير عدد الطالبات والمدرسات بالمنطقة، مما يعكس الاهتمام بتعليم الذكور دون الإناث، أيضا بالنسبة للقائمين بالعملية التعليمية يعكس عمل الذكور أكثر من الإناث فى المنطقة.

٣- أنه فى المرحلة الثانوية يزداد الإقبال على الثانوى التجارى أكثر من الصناعى والعام.

بالنسبة للتعليم الجامعى، الإعداد التى استطاعت أن تنهى التعليم الجامعى محدودة، معظمهم استكمل التعليم الجامعى أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلى وإقامتهم فى محافظات وادى النيل، هذا وقد افتتحت كلية للتربية بالعريش وتتبع جامعة قناة السويس كذلك كلية العلوم الزراعية البيئية بالعريش، الا انه فى الفترة الاخيرة ظهرت عدة معاهد بالأضافة إلى جامعة سيناء حدث تحولاً فى الأقبال على التعليم فى المنطقة .

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أنه بالرغم من الانتشار النسبى للتعليم بالمنطقة إلا أن الأعداد التى تقبل على التعليم مازالت قليلة نسبياً، ولعل السبب يكمن وراء ذلك بالنسبة للذكور هو وجود فرصة العمل بالصيد فى البحيرة، وبالنسبة للإناث مازالت كثير من الأسر تكتفى بتعليمهن التعليم الاساسى أولا يلحقوهن بالتعليم أساسا منعا لاختلاطهن بالذكور، والانتقال بالمواصلات، وتذكر أحدى الاخبارات السبب وراء إحجامهم عن تعليم الفتيات بقولها "ممكن البنت تكتب جواب لو أتعلمت".

ثالثا: الخدمات الصحية:

اهتمت الدولة بعد تحرير سيناء بتوفير الخدمات الصحية، فقبل عام ١٩٦٧ لم يكن بشمال سيناء سوى مستشفى واحد وبعض الوحدات الصحية القليلة فى بعض المدن، أما الآن فتنتشر الوحدات الصحية فى القرى المتناثرة فى شمال سيناء، وبالنسبة لمركز بئر العبد تم بناء مستشفى على أحدث النظم هى مستشفى "بئر العبد المركزى" يعمل بها ستون طبيبا، هذا إلى جانب الوحدات الصحية بالقرى التى تسكنها

قبيلة الدواغره وبكل وحدة طبيب مقيم، كما تم إنشاء مراكز لرعاية الأمومة والطفولة لتقديم الخدمات الصحية المطلوبة للأطفال والأمهات ورعاية الأسرة وحمايتها من الامراض[٢٢].

رابعا: الخدمات الثقافية والاجتماعية:

سعت الدولة بعد تحرير سيناء إلى توفير بعض الخدمات للمواطنين بمركز بئر العبد حيث تم إنشاء قصر ثقافة بمدينة بئر العبد، وتشير البيانات الرسمية الصادرة عن مديرية الثقافة بمحافظة شمال سيناء أن عدد المستفيدين من مكتبة قصر الثقافة ٢٠٤٨ مطالعا داخليا و ٥٢٢ مستعيرا خلال عام ١٩٩٠[٢٣] هناك أيضا تسعة عشر مركز شباب تابع لمركز بئر العبد كما يوجد بمدينة بئر العبد دار للعرض السينمائى .

وهناك مساعدات تقدم من الحكومة المصرية لسكان سيناء أسوه بالمحافظات الأخرى مثل معونة الشتاء والتأمينات الاجتماعية، غير أن هناك مشروعات فردية تقوم فى المحافظة هدفها توفير فرص عمل للأفراد والاستفادة من المشغولات البيئية الموجودة، وتعد المرأة هى المستفيد الأول من هذه المشروعات، وبعد نجاح هذه المشروعات فى مواقع عدة من المحافظة تقدمت مؤسسه هولندية تدعى "النوفيب" بمنحه قدرها ٢١٨٢٠٠ فلورين هولندى، لمشروع التدريب والإنتاج لزيادة دخل المرأة فى شمال سيناء[٢٤].

ويهدف المشروع إلى توفير فرص تعليمية وأنشطة اقتصادية جديدة للمرأة البدوية خاصة فيما يتعلق بإشغال الإبرة والتطريز وتسويق الإنتاج، مع وضع برنامج تعليمى وصحى لمساعدة المرأه فى أداء دورها

فى المجتمع من طريق تنمية الأنشطة الاقتصادية التى تساهم فى زيادة دخل الأسرة[٢٥].

مدة المشروع : ثلاث سنوات.

ويجرى حاليا تنفيذ المشروع فى مركز بئر العبد وفى القرى التى تسكنها قبيلة الدواغره حيث تم اختيار ٦ قرى كمراكز للتدريب هى: قاطيه - رابعه - الخربه - نجيله - مدينة بئر العبد - سلمانه - وعدد الأسر المستفيدة ٢٠٠ أسرة فى الست قرى.

وتقوم الأسر المنتجة العاملة بالمشروع بإشغال الإبرة والتطريز على قطع من القماش الواحد ٢٥ × ١٥ سم حيث يتم تجهيز هذه القطع فى صورة منتجات قابلة للتسويق مثل محافظ للسيدات - احزمه - جراب نظار - مساكه أوانى - وبعض المشغولات الأخرى.

وتقوم الأسرة الواحدة بإنتاج حوالى ٢٤ قطعة شهريا فيكون اجمالى إنتاج الأسر: ٢٤ × ٢٠٠ = ٤٨٠٠ قطعة شهريا، ومتوسط دخل الأسرة الواحدة ٢٤ جنيه شهريا على أساس جنيه للقطعة[٢٦].

وهناك مساعدات أخرى فى المنطقة مثل مساعدات أسر المجندين بمحافظة شمال سينا[٢٧] .

المركز	عدد الأسر المستفيدة	إجمالى قيمة الإعانة	متوسط نصيب الأسرة
بئر العبد	٣٢	١٠٢١	٣١،٩

الجدول رقم (١٠)

واقتصرت مساعدات معونة الشتاء بمحافظة شمال سيناء على مركز العريش بالمحافظة.

وهناك أيضا مكتب التأمينات الاجتماعية بمدينة بئر العبد يقدم المساعدات مثل معاش السادات لمستحقيه الذين يبحث حالتهم فى معظم الأحوال المجلس المحلى.

خامسا: النشاط الاقتصادى:

تمارس قبيلة الدواغره عدداً من الأنشطة الاقتصادية على رأسها الصيد البحرى الذى يتيحه لها موقعها بالقرب من بحيرة البردويل، والتى تسكن قبيلة الدواغره عاصمتها وهى "التلول"، وتأتى بعد ذلك الزراعة ثم الرعى هذا إلى جانب الأنشطة المتفرقة الأخرى مثل صيد الصقور وصيد السمان والتجارة، ولعل هذا التنوع فى النشاط الاقتصادى والقدرة على التحول من نمط إالى نمط أخر من النشاط يدل على مرونه الجماعه وقدرتها على استغلال البيئة المحيطة إلى أقصى درجة متسغله بذلك كل ما اتاحته لها البيئة والظروف المحيطة، ونعرض فيما يلى للأنشطة الرئيسية فى المجتمع من صيد وزراعه ورعى:

أ- الصيد البحرى:

تمارس قبيلة الدواغره الصيد البحرى فى بحيرة البردويل، ويقع مقر هيئة إدارة بحيرة البردويل فى قرية التلول، وهناك يتم تصنيف الأسماك ليتم توزيعها فى منافذ مختلفة حسب النوع والوزن.

وتعمل فى بحيرة البردويل حوالى ألف مركب تمتلك قبيلة الدواغره منها ما يقرب من سبعمائه مركب، وبهذا تسيطر قبيلة الدواغره حاليا

على ٩٥٪ من الصيد فى البحيرة، فمعظم الصيادين فى البحيرة من قبيلة الدواغره، بعد أن كانت قبيلة السواركه هى المسيطرة على نشاط الصيد فى بحيرة البردويل فى الوقت السابق[٢٨].

وبدأت سيطرة قبيلة الدواغره على نشاط الصيد فى البحيرة فى الآونة الأخيرة، حيث كان يتولى إدارة البحيرة قبل الاحتلال الاسرائيلى شخص يدعى أحمد أبو ذكرى، وذلك من حيث تشغيل الصيادين بأجر فى العمل فى البحيرة وأثناء الاحتلال الاسرائيلى تولت إسرائيل تشغيل البحيرة ثم مع العودة للسيادة المصرية أصبحت شركه تسويق الأسماك التابعة لوزارة الزراعة المتولية لإدارة البحيرة، وللفترتين السابقتين على السيادة المصرية مزايا وعيوب سواء من الناحية العملية أو من وجهه نظر الصيادين فى البحيرة، إذ ينظرون إلى فترة أبو ذكرى على أنها كانت ظالمه للصيادين الذين كانوا يتقاضون أجورا ضئيلة، أما البحيرة فكان يعتنى بها وبتطهيرها.

وأثناء الأحتلال الاسرائيلى تولت إسرائيل إدارة البحيرة وفتحت أمام إنتاج البحيرة من الأسماك الأسواق الأوروبية التى ما زالت تستورد اسماك البردويل ذات الشهرة بالجودة وأقل نسبه تلوث وهو ما حرصت على إبرازه الحكومة الإسرائيلية لتسويق أسماك البردويل وعلى الرغم من ذلك فإنها كما يشير الصيادون كانت تعمل على تجريف البحيرة.

ويبدأ موسم الصيد فى بحيرة البردويل فى أواخر أبريل ويستمر حتى شهر نوفمبر ويمنع بعد ذلك لإتاحة فتره راحة للبحيرة حتى تتاح

فرصه للأسماك حتى تتوالد (عكس البحر الذى تهرب الأسماك فيه من الحر)، ولهذا فبعض الصيادين ينقلوا مقر إقامتهم فى الصيف إلى قرية التلول ليقيموا فى بيوت من الصفيح أو العشش.

والصيد فى بحيرة البردويل وتسويق السمك يتم وفقا لنظام دقيق متعارف عليه فالمركب عدد من الصيادين يعملون عليها يتكون من أربعة إلى خمسة صيادين، يقوم هؤلاء الصيادون بالصيد والعودة إلى مقر هيئه البحيرة، ويكون فى انتظار المركب المندوب، والمندوب هو شخص مسئول عن عدد من المراكب (أربعة أو خمسة أو أكثر)، وتنحصر مسئوليه المندوب فى أخذ السمك من الصياد وفرزه طبقا لنظام معين للتسويق، (فهناك أنواع تصدر وممنوع تداولها خارج الهيئة ومنها الدنيس الذى تزن الواحدة منه أكثر من مائه جرام) ولدى كل مندوب معاونون وميزان صغير يزن به السمكة التى يمكن أن يشك فى أن وزنها يتجاوز هذا، وما يقل عن هذا الوزن يذهب إلى شركه تسويق الأسماك، وتحصل هيئه إدارة البحيرة رسوم على كل كيلو سمك يخرج منها وتتفاوت هذه الرسوم حسب نوع السمك، ومن الأمثلة على ذلك السمك البورى الذى تحصل عنه إدارة البحيرة جنيه وعشرة قروش عن الكيلو، وبالطبع فان المندوب يتقاضى نسبه معينه من الصياد مقابل هذا العمل وهى ٦٪، وولاء الصياد يكون للمندوب الذى يتعامل معه حيث يكون هو المسئول عن الصيادين، وعلى الرغم من انه لا يملك المراكب المسئول إنما فإنه يرعاها ويتولى الإنفاق على الصيادين فيحضر لهم الشاى والسكر والطعام والبنزين ويتولى إقراضهم والصرف على

منازلهم أثناء فتره غلق البحيرة، فهو الملاذ للصيادين فى كل الأزمات، فإذا كان احد الصيادين مثلا يزوج احد أبنائه فانه يلجأ إلى المندوب يأخذ منه ما يحتاجه ويرد هذا المبلغ على دفعات من السمك الذى يصطاده.

وتكشف الدراسة الميدانية عن وجود أدوات خاصة بالصيد لدى القبيلة سواء المسموح بها أو الممنوعة، فيذكر الأخبارى رقم (١) "فى الصيد فى طرق كثيرة زى الدابة والشنشلة ودول مصرح بيهم، لكن فى طريقه ممنوعة وهى الجرفة لأنها مع السمك اللى بيتباع بتجيب الزريعه، فده كده يعدم السمك اللى فى البحيرة". ويقول "الجرفه دى ممنوعة زى المخدرات الحشيش يعنى"، وجدير بالذكر أن هذه الطريقة كان مصرحا بها أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلى، ويشير أحد الأخباريين "بيجرفوا البحيرة، يلموا كل السمك اللى فيها" ويشرح أفراد المجتمع الجرفة بأنها "شبك ضيق" ومازالت شرطة المسطحات المائية تمنع استخدام الجرفه وتنفذ هذا الأمر بصرامة للمحافظة على الثروة السمكية فى البحيرة، أما قوات حرس الحدود فترجع عدم السماح باستخدام بعض الطرق إلى مقاومة نشاط تهريب المخدرات الذى يؤكدون على وجوده فى المنطقة، ولذلك يمنعون نزول الشاطىء بعد الساعة السادسة مساء وحتى السادسة صباحا[٢٩].

وفيما يلى جدول يوضح متوسط الإنتاج السمكى لبحيرة البردويل منذ عام (١٩٥٨ / ١٩٨٩) [٣٠]:

الفترة	الأعوام	متوسط الإنتاج بالطن
الملتزم أحمد أبو ذكرى	٥٨ ـ ١٩٦٦	١٤٦٠
الاحتلال الإسرائيلى	٦٨ ـ ١٩٧٦	١٧٠٤
عودة السيادة المصرية	٨٠ ـ ١٩٨٩	٢٠٩٤

الجدول رقم (١١)

ومن الجدول السابق يتضح لنا أن إنتاج بحيرة البردويل السمكى فى زيادة دائمة، والإنصاف يقتضى أن نذكر أن فترة الملتزم أحمد أبو ذكرى لو قيست بمقاييس الفترة التى كانت فيها تعد من مراحل ازدهار البحيرة إذ كانت تنتج قدرا لا بأس به مع قلة إمكانيات هذا العصر فى النقل والتسويق وعزله سيناء النسبية عن الوقت الحالى، وقلة الكثافة السكانية فى سيناء فى ذلك الوقت وبالتالى عدد الصياديين والمراكب.

وتزداد كمية الإنتاج السمكى من الثروة السمكية فى بحيرة البردويل زيادة مطرده، ويساعد على هذا فتح الأسواق الأوروبية فى إيطاليا واليونان وغيرهما من البلدان التى تستقبل

أسماك البردويل، خاصة وان الدولة تتولى الرقابة الصارمة على التصدير وتمنع التداول المحلى لأسماك التصدير منعا باتا وفيما يلى بيان بإنتاج السمك من بحيرة البردويل حسب النوع خلال الفترة من عام ٨٩ – وحتى ٩٠:

الصنف / السنة	عام ١٩٨٩	عام ١٩٩٠	الإجمالى	
			كيلو	طن
دنيس	١٧٥٣٧٤	٥، ٢٤٣٨٢١	٥، ١٩٥	٤١٩
بورى	١٩٤٢٥١	٢٤٨٠٥٠	٣٠١	٤٤٢
مرجان	٢٢٩٩٩٤	٤٠٩٥٠٠	٤٩٤	٦٣٩
سنارة	١٧٠٢٩٥	٢١٤١٥٨	٤٥٣	٣٨٤
اللوت	٧٣١٣	٤٠٥٩	٨٢٢	١١
الوقار	٥٩٣٨،٥	٥٢٥٩،٥	١٩٨	١١
نيور	١٠٥١٥٣	٥، ٩٦٨٠٤	٥، ١٥٧	٢٠١
موسى	٣٠٥١٢	٢٥٩٠٧	٤١٩	٥٦
أصناف أخرى	٢٢٩٩	١٢٥٦	٥٥٥	٠٣

دنيس ١ تصدير	٥، ٣٩٧٧٣٨	٤١٩٣٠٤	٥، ٠٤٢	٨١٧
دنيس ٢ تصدير	٥، ٢٩٢٠٠	٩٣٨٠٧	٥، ٠٠٧	١٢٣
موسى ١ تصدير	٥، ١١٤٦٧٧	١٠٥٤٢٣	٥، ١٠٠	٢٢٥
موسى ٢ تصدير	٥، ٢٦٦٥٩	٥، ٤٩٨٠٥	٠٦٥	٧٦
تصدير	٥، ٩٤٤٩٤	٥، ١٣٥٧٥٤	٢٤٩	٢٣٠
بطارخ تصدير	٥، ١٥٣٥٢	٣٥٣٨٤	٧٣٦	٥٠
	-	٣٢٠	٣٢	-
أنواع أخرى تصديرة	١٤٦٩	٥، ١٢٥٢٢	٥، ٩١١	١٣
إجمالى	٥، ١٦٠٠٣٢١	٢١٠١٥٨٦	٥، ٩٠٧	٣٧٠١

الجدول رقم (١٢)

وهناك بعض التجار- القلائل- الذين يلجأوا إلى شراء السمك (المحلى) من المندوب ثم يتولى تسويقه أحد التجار من بور سعيد الذى يقابلهم فى القنطرة شرق لاستلام السمك، وتعد هذه العملية مربحه إلى حد ما إذ يصل كيلو السمك مثلا

داخل البحيرة (عشرة جنيهات للبورى وسبعه للدنيس) بينما أسعارهما في أسواق العاصمة أضعاف هذا الثمن ويشهد السوق في سيناء في السنوات الأخيرة ارتفاعاً شديداً في اسعار اسماك البحيرة عن تلك الأسعار.

وتسمى والكابوريا لدى صيادو المنطقة الحراجل، ولا يأكلها البدو ويطلقون عليها اسم "ديدان البحر" ويتعجبون من آكلها، ويتضايق من اصطيادها الصيادون لأنها تمزق الشباك وهم يبيعونها بأبخس الأثمان أو يتخلصون منها.

(ب) الزراعة:

تعد منطقة شمال سيناء تقليديا منطقة لزراعة الشعير في بعض الأماكن المتفرقة وقد اتجهت بعد الاحتلال الاسرائيلى إلى زراعة الفواكه والخضر، وتدر هذه الزراعات على أفراد مجتمع البحث ممن يملكون أراضى للزراعة ربحاً وفيراً أكثر بكثير من الذى كان يعود عليهم من الرعى.

وتعتمد زراعة الشعير والذرة والبطيخ في ريها على المطر، ويبذل الأفراد جهدا في إعداد الأراضى والحصاد، وكثيرا ما يلجأ بدو المنطقة إلى استئجار من يقوم لهم بهذا العمل، سواء من القبيلة من الطبقة الدنيا أو من خارجها إذ مازالت مهنه الزراعة من المهن التى يأبى البدوى أن يعمل بها رغم ما تدره عليه من ربح، فعلى الرغم من كونه صاحب أراضى ومزروعات إلا أنه ليس فلاحاً. يفلح الأرض بنفسه، حيث يشترى البدوى

الشتلات ويستأجر من يقوم بغرسها سواء من أهالى العريش أو ممن هاجروا أثناء فتره الاحتلال وعلى دراية بأعمال الفلاحة.

ويمتلك أفراد مجتمع البحث عددا كبيرا من أشجار التين والخوخ، وهم يزرعون فى الاراضى المملوكة لهم فقط ولا يقدموا على زراعة أراضى الغير حتى لو أقاموا فيها كإقامتهم فى التلول مثلا[٣١].

واستطاعت زراعة هذه المحاصيل من فواكه وخضروات أن تقلب موازين القوى فى هذه الصحراء، إذ أصبحت تدر ربحاً لا يتناسب مع الجهد المبذول فى إنتاجها حتى يردد البعض روايات حول بعض البدو الذين أصابهم الجنون حين تقاضوا ثمن الفواكه التى انتجتها أراضيهم وأصاب أحدهم هستيريا[٣٢].

أما عن النخيل فبالرغم من امتلاك أفراد القبيلة لعدد كبير من النخل إلا أن النخيل أصبح يتعرض للأهمال فى الآونة الأخيرة، وذلك لأن النخل محصولة بطىء، فإذا زرع البدوى نخلا فإنه يجنى ثماره بعد ست سنوات، ولابد أيضا من أن يعتنى البدوى بالنخل (بالسماد وروث الأغنام) كما يحتاج النخل لمجهود ضخم لحصاد المحصول، "فطلوع النخل يمثل مشكله بعد أن أصبح الكثيرون لا يفضلون هذا العمل ويضطرون إلى استئجار من يقوم لهم به، ومن ثم أصبحت مهنة طلوع النخل تكاد تكون من المهن المنقرضة فى المنطقة[٣٣].

فإذا كان الصيد هو النشاط الأول من حيث انه هو العمل ذو

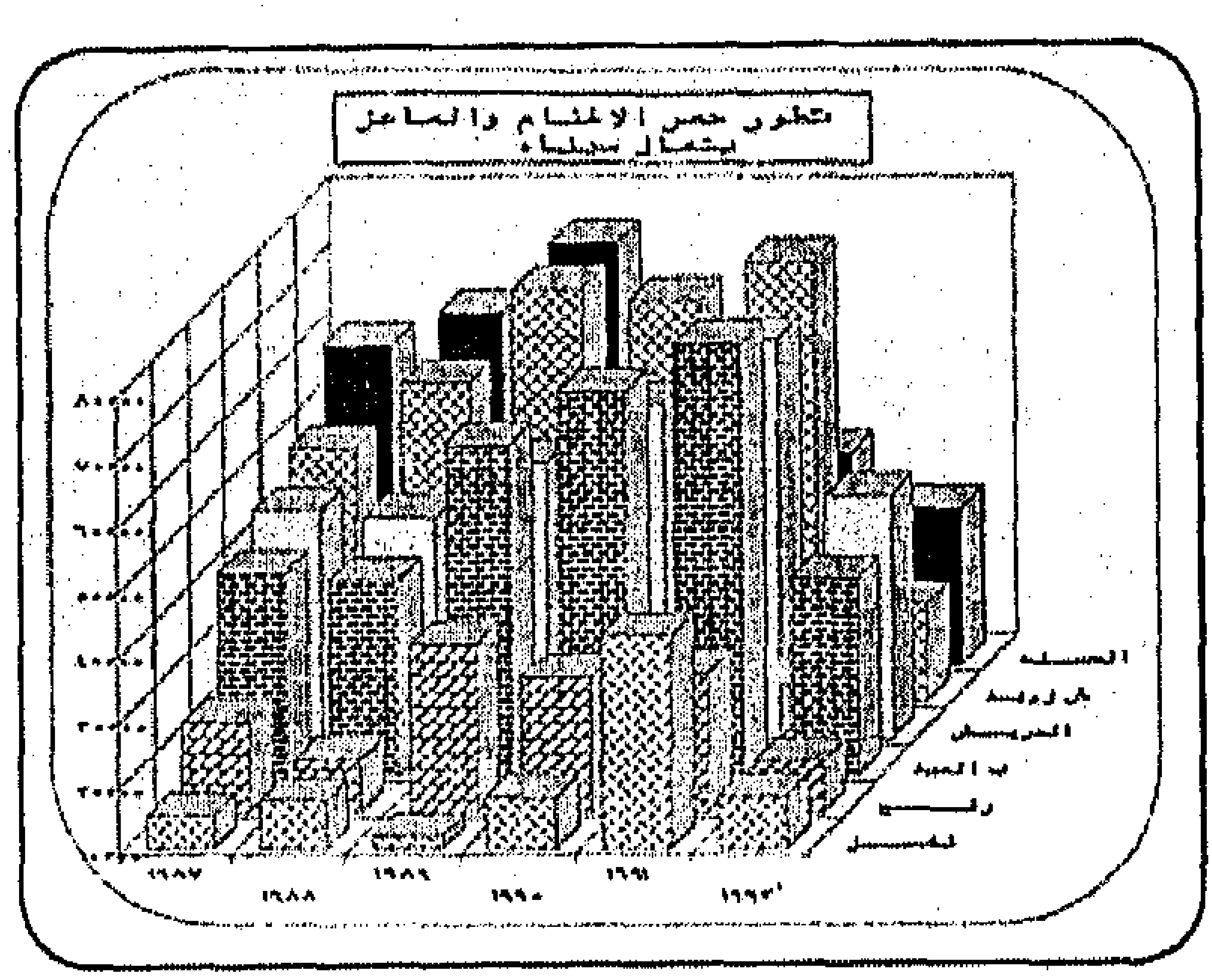
الكثافة العالية من أفراد القبيلة إلا إن الزراعة هى صاحبه الثروة الحقيقية لعائدها الكبير.

تعتمد بعض الأسر لدى قبيلة الدواغره على الرعى كنشاط اقتصادى، وغالبا ما يكون هناك تقسيم عمل وفقا للنوع، إذ تقوم الفتيات والنساء برعى الأغنام والماعز بينما يتولى الرجال رعى الجمال، هذا بالرغم من أن أفراد القبيلة ينفون أن نساءهم يعلمن بالرعى، ويعدون هذا أحد أوجه الاختلاف بينهم وبين القبائل الأخرى وأنهم لا يصاهرونهم لهذا السبب لأنهم لا يرتضون لنساءهم هذا العمل، إلا أن هذا عمليا لا يتم خاصة فى الطبقة الدنيا، وما زالت كثير من قصص الحب تولد فى المسراح حيث يتبادل المحبان الحديث والأشعار (اللقش).

غير أنه من الملاحظ تناقص الثروة الحيوانية المملوكة للدواغرة وأن كان نشاط الرعى لم يختف ولا نتوقع له أن يختفى لدى الطبقة الدنيا (إذ يعنى الرعى ملكيه الأغنام)، كما لاحظت الباحثة التناقص فى إعداد الأبل التى يملكها أفراد القبيلة، إذ ظهرت لدى البدوى بدائل للجمل الذى ما زال يحتل مرتبة عالية فى تراث البدو كقيمة وثروة وليس كوسيلة مواصلات إذ أصبحت السيارة تحل محله لدى الطبقة العليا وذلك نظرا لسرعتها وأنها لا تحتاج إلى الرعاية والجهد الذى يحتاجه الجمل للرعى خاصة وأن أغلب الطرق أصبح ممهدا ويصلح لسير السيارة.

كما يمكن أن يرجع تناقص الحلال (الأغنام) لدى قبيلة الدواغره إلى اختفاء الاحتياج لمنتجاتها بعد أن اعتمد المجتمع على الأسواق، فلم تعد الحاجة ماسه إلى شعر الأغنام والألبان، وهذا بالطبع لدى الطبقة القادرة على سد هذه الاحتياجات عن طريق الشراء بدلا من انتاجها، ويمكن أيضا إرجاع تناقص الثروة الحيوانية إلى إنها لم تعد تحقق الربح الكافى مقارنه بالأنشطة الأخرى سواء الصيد فى ربحه السريع أو الزراعة فى ربحها الوفير.

والرسم البيانى التالى يوضح تطور حصر الثروة الحيوانية (الأغنام والماعز) فى شمال سيناء منذ عام ١٩٨٧ حتى ١٩٩٢ وما يهمنا هنا هو مركز بئر العبد الذى شهدت فيه الثروة الحيوانية ازديادا واضحا منذ عام ١٩٨٩ ثم عادت لتخفيض مرة أخرى بحده عام ١٩٩٢، ولعل هذا التناقص يرجع للسباب السابق ذكرها.



ولعل استعراض الأنشطة الاقتصادية الرئيسية فى مجتمع البحث تفصيلياً والتغيرات التى حدثت بها يساعد على فهم عادات المجتمع وتراثه، فمع ظهور هذا التنوع فى النشاط الاقتصادى يصبح من المتصور أن يجد هذا التنوع صدى له فى تركيب المجتمع القبلى، حيث أسهمت التغيرات فى خلخلة الشكل الاقتصادى السابق والذى كان الرعى فيه يحتل المكانة الأولى وكانت المقايضات العينية هى وسيلة الحصول على متطلبات الحياة قبل الدخول فى علاقات مباشرة وفعاله مع السوق، وهذا يعنى دخول التجارة فى صلب النشاط الاجتماعى القبلى وتكوين نواه فئة تجاريه فى تركيب العلاقات الاجتماعية القبلية، وانطلاقا من تحقيق التوازن لمجتمع البحث فقد أظهرت الدراسة أن التغيرات الاقتصادية قد صاحبتها تغيرات فى جوانب البناء الاجتماعى لمجتمع القبيلة ومن ذلك ظهور التمايز الاجتماعى بين أفراد القبيلة على أساس الثروة بدلا من المكانة الاجتماعية المستمدة من الأصل بداية تصدع لفكره القبيلة، "فظهور شكل جديد لتقسيم العمل من شأنه أن يقسم وحدات هذا المجتمع إلى فئتين على الأقل فئة قادرة على ممارسه اللعبة التجارية والربوية، بما تجمع لديها من قدره نقدية مصدرها مركز هذه الفئة التقليدى فى القبيلة (شيوخ القبائل وأسرهم)، وفئة أخرى مستهلكه غير قادرة على هذه الممارسة لضعف قدرتها النقدية كسبب من ضعف مركزها فى القبيلة[٢٤].

فدخول الثروة وعلاقات السوق والملكية بعد أن تسود وتصبح هى قاعدة أساس العلاقات داخل القبيلة قد يؤدى هذا إلى تفكك الوحدة

القائمة على أساس القبيلة أو العشيرة أو حتى العائلة التى كانت تتشارك فى المرعى وتتضامن لرد الأذى وتتكافل، فكلما زاد الانخراط فى ممارسة النشاطات الاقتصادية التى تتطلب التعامل مع السوق الكبير كلما أدى ذلك إلى مزيد من الاحتكاك الثقافى مع مجتمعات أخرى وبالتالى التأثر بها والتغير فى عادات وتقاليد القبيلة.

سادسا: الأزياء والزينة لدى قبيلة الدواغره:

يعد الزى من الملامح الهامة الدالة على ثقافة المجتمع البدوى، كما يعد فى الوقت ذاته أحد مؤشرات التغير الذى تعرض له هذا المجتمع، والزى لدى قبيلة الدواغرة له أهميه خاصة إذ يعبر عن الانتماء للقبيلة، ويحدد هوية الشخص بين مختلف القبائل البدوية، فقد أظهرت الدراسة أن زى المرأة من قبيلة الدواغره يعبر عن انتمائها إلى قبيلتها، وما يستتبع هذا من نوع معين من التعامل والعلاقات داخل المجتمع البدوى.

وقد أظهرت معايشه الباحثة لمجتمع البحث أن هناك قواعد عامة فى الأزياء لدى قبيلة الدواغره وهى:-

١- أنه ليس هناك فروق واضحة بين أزياء العمل والأزياء التى ترتدى فى الحياة اليومية لدى قبيلة الدواغره بالنسبة للسيدات، فالسيدة من كبيرات السن ترتدى الثوب المطرز التقليدى أثناء الرعى، أو العمل فى الزراعة، أو أداء الأعمال المنزلية، وكذلك الرجل فى ارتدائه للجلباب[٣٥]، وفى المناسبات الهامة فى مجتمع الدراسة الزواج بالتحديد ترتدى السيدات نفس الأثواب المطرزة وان كانت تختار أجملها وأنظفها للحضور به.

٢- هناك فروق بين ملابس الشباب وكبار السن من الجنسين، فبالنسبة للرجال يرتدى الشباب وكبار السن نفس الزى وهو الجلباب والسروال الأبيض والعمامة والعقال، ويمكن لكبار السن ارتداء العباءة السوداء فى المناسبات الخاصة فى المجتمع، هذا بالنسبة للطبقات العلياء أما الطبقة الدنيا فليس هناك فروق واضحة فى الزى بالنسبة للشباب عن الكبار فيما عدا طريقه ارتداء العمامة، أما النساء، فالفتيات صغيرات السن لا يتقيدن بارتداء الثوب البدوى التقليدى، والشابات قد يرتدين الثوب المطرز، ويغلب على تطريزه اللون الأحمر، ويعد خصيصا للزواج، وكبيرات السن يرتدين الزى المطرز بالألوان المختلفة ويغلب عليها اللون الأزرق.

٣- التطريز فى أثواب السيدات من قبيلة الدواغره يكون بوحدات زخرفية وأشكال هندسيه نباتيه، وخالى من الأشكال الحيوانية والأدمية[٣٦] ويظهر التعليم كمتغير أثر على شكل التطريز من حيث أن بعض الفتيات يحرصن على كتابة أسمائهن والتاريخ على الثوب عن طريق التطريز، ويظهر "المثلث" بكثرة فى التطريز ويطلق عليه "الحجاب".

٤- أن هناك صله لا يمكن إغفالها بين الزى البدوى لسيدات القبيلة من ناحية والأزياء الشعبية الفلسطينية من ناحية أخرى، حيث أظهرت الدراسة أن هناك تشابها واضحا بين النوعين من الأزياء من حيث أسماء الغرز المستخدمة فى التطريز[٣٧] (الوحدات الزخرفية) ومنها عرق الزهور- عرق الساعات- عرق الحلوى- عرق السكر فى الصحن.

وهناك اختلاف مع الأزياء الفلسطينية من حيث أن الأثواب الفلسطينية تختلف حسب المنطقة فى الخلفيه (النسيج الأصلى للثوب) ويظل التطريز واحدا، أما فى أزياء سيدات قبيلة الدواغره فان الخلفيه ثابتة لا تتغير وهى من القماش الأسود القطنى السميك (تيل) فى حين تختلف ألوان التطريز وطرقه تبعا للعمر أو الطبقة الاجتماعية.

٥- أن هناك تغيراً فى الأزياء يشهده مجتمع البحث، ففى الوقت الذى تحاول إسرائيل فيه أن تنسب هذا التراث إلى نفسها، نجد أن هناك اتجاها لدى الشباب فى مجتمع الدراسة إلى تغيير نمط الزى خاصة بالنسبة للمتعلمين منهم كمحاولة استبدال الثوب البدوى بالأزياء الريفية المجلوبة من الأسواق.

٦- أن غطاء الرأس من أكثر أجزاء الثوب ثباتاً أمام التغير فإذا لم تعد الفتيات حريصات على ارتداء الثوب فإن غطاء الرأس دائماً ما يحرصن على ارتدائه.

٧- ظهرت حديثا فى مجتمع الدراسة- ونتيجة للاحتكاك الثقافى - الملابس الداخلية كأجزاء من ملابس المرأة البدوية، وهى لم تكن موجودة فى العهود السابقة، وتشترى هذه الأجزاء من الملابس من الأسواق.

ونركز فى عرضنا للأزياء لدى القبيلة على زى المرأة فى مجتمع الدراسة حيث أظهرت الدراسة الميدانية أن هناك فروقاً واضحة بين القبائل فى زى المرأة، ولا توجد هذه الفروق فى ملابس الرجال، اللهم إلا إذا اعتبرنا نظافة الأثواب معياراً إذ لا تتسم ملابس رجال

القبيلة بالنظافة الفائقة– رغم ثرائهم فى بعض الأحيان– إذا ما قورنت بالجلباب الذى يرتديه رجال بعض القبائل الأخرى (السواركه مثلا).

ويختلف زى الاناث في القبيله حسب العمر، فالفتاه صغيرة السن قد لا ترتدى ثوبا بدويا على الإطلاق وإنما يمكن أن ترتدى ملابس الأطفال الجاهزة الصنع المتاحة بالأسواق الأسبوعية، أما حين تبلغ الفتاه فإنها ترتدى الزى البدوى، وقد يكون الزى الأول لها هو "توب الفرح"، حيث تتزوج الفتاة فى سن مبكرة أو بعد بلوغها مباشرة.

ثوب المرأة لدى قبيلة الدواعره:–

يتكون ثوب المرأة الدواغريه من الثوب التقليدى لديهم وغطاء للرأس وبرقع، وترتدى المرأة فى قدميها "الشبشب" ويجلب من الأسواق وليس لديهم حذاء خاص بهم.

١ - الثوب التقليدى

هو ثوب طويل بأكمام طويلة من قماش أسود مطرز بألوان مختلفة يغلب عليها اللون الأحمر بدرجاته وأثواب السيدات من قبيلة الدواغره مطرزه فى الغالب علي شكل وحدات مربعه بداخلها أشكال يسمونها بأسماء مختلفة متعارف عليها، ومنها: عرق الساعات طبق الورد – عرق السخان – عرق المفتاح – السد العالى – عرق الحلوى – والألوان المستخدمة في تطريز الثوب لها أسماء محددة لديهم وهى:

زهر أسود: أحمر غامق

زهر أبيض: بمبى

برتقاني: برتقالى

أشهب : أزرق

شعشوعى – كرنبى: أخضر زرعى

حمر : أحمر

صيني: لبنى (ازرق سماوى)

الأصفر: الأصفر

وتطريز الثوب يكون فى الصدر والذيل من الأمام والخلف والأكمام والجوانب، ولكل جزء من الثوب اسم.

الصدر : صدر

الجوانب : بناريج

الذيل من الإمام : الحجر

الذيل من الخلف : التذييله

الأكمام : كمايم، أورداين (وهى الأكمام الواسعة التى تتميز بقصرها من الأمام وطولها من الخلف).

والتطريز تستخدم فيه الخيوط الصوفية غالبا، تجلب من الأسواق، وأثواب الدواغره تمتاز بكثرة التطريز الذى يجعل القماش الأسود معظمه يختفى، فهى كثيفة التطريز بالمقارنة بأثواب القبائل الأخرى، إلا أنها تفتقر إلى الدقة فى الغرزة، فهى كبيره وغير دقيقة، إلا قله من الأثواب القديمة جدا التى ترتديها السيدات المسنات، ولكثرة التطريز، فان عمل الثوب يأخذ وقتا طويلا وجهدا خارقاً، وكل سيدة لابد أن تقتنى على الأقل ثوبين، هذا الثوب هو الذى ترتديه البدوية من الدواغره بصفه مستمرة ولا ترتدى غيره[٣٨].

٢- غطاء الرأس:

غطاء الرأس لدى السيدة فى مجتمع الدراسة، هو جزء أساسى من الزى، تبدأ الفتاة فى ارتدائه قبل ارتدائها للثوب البدوى التقليدى، وهو أيضا يحتوى على كثير من قطع الحلى التى تؤدى وظيفة معينة فى المجتمع، سواء من حيث التداوى أو لارتباطها بمعتقدات لدى أفراد المجتمع، ويختلف غطاء الرأس فى أجزائه ومكوناته لدى السيدة عنه لدى الفتاة، ويتكون غطاء الرأس للمرأة المتزوجة من الوقاية الجبهة — الخرقة، ولدى الفتاة من الوقاية– الكشاشة – الخرقة.

نبدأ أولا بعرض غطاء الرأس لدى السيدة المتزوجة:–

أ- الوقاية:

وتنطق القاف جيما فيقال لها فى مجتمع الدراسة "الوجاية"، وهى عبارة عن غطاء للرأس يصنع من قماش لونه أحمر، ويثبت بحبل يزين بازرار حول الرقبة، وهو طويل من الخلف ويتدلى حتى يصل إلى الوسط، ويخيط فى هذه الوجايه جراب بطولها عميق لأنه جيب تضع فيه السيدة احتياجاتها ولوازمها، خاصة إذا كانت ترعى الأغنام وتضطر إلى قضاء يومها بعيدا عن المنزل، فتضع فى الوجايه مطواه يقولون عنها "موس" وخيط وأجزاء من ثوبها تطرزها أثناء الرعى، كما يتيح لها فرصة رعيها للأغنام بعض الخلوة التى تسمح لها بأن تفعل ما تشاء، فنجد بعض السيدات يضعن فى الوجايه سجائر وثقاب.

وتضع السيدة على الوجاية ريالين من الفضة لمنع الكبسه، وخرز كباسات وفى منتصف الوجاية قرب الجبهة يثبت بزرار يربط به البرقع المثبت فى الجبهة، وهذا ما يميز خرقة السيدة عن الفتاة.

٣- الجبهة:

قطعه قماش مستطيلة مطرزة بلونين أحمر فاتح وغامق، وتربط حول الرأس من الخلف، وتشبت فوق جبهة السيدة عند بداية الرأس ولا تظهر، تزين وتشبك عليها قطع من الحلى، كذلك يتدلى من جوانبها بعض الخرز الذى تعتقد المرأة فى أنه يمنع الإصابة بالصداع، وأخر لمنع إصابة العين بالأمراض، وآخر واقى من الحسد والعين الشريرة أو الكبسة، فتختفى الجبهة تحت قطع الحلى والخرز والعملات المعدنية.

٤- الخرقه:

غطاء للرأس يصنع من قماش أسود اللون خفيف إلى حد ما عن القماش المصنوع منه الثوب بحيث لا يكون شفافا، وهو كبير الحجم، وطويل، يستخدم كطرحه تلبس فوق الوجايه والجبهة لتخفيها، وتنسدل على ظهر المرأة حتى ركبتها تقريبا ويظهر بعدها تطريز "تذييله" الثوب.

وتنطق لدى البدو "الخرجة"، وأن كانت عند بعض القبائل الأخرى يطلق عليها "القنعة"، إلا أن نساء قبيلة الدواغر يسمونها "الخرجه"، والخرجه أساسيه فى الملبس، لا يمكن الاستغناء عنها ترتديها المرأة حتى فى المنزل، وعندما يدخل عليها أى رجل أو شخص غريب تخفى بها وجهها تماما إلا عينا واحدة، وتهتم جدا بإخفاء فمها بالخرجه حتى إذا كانت تأكل أو تشرب شيئا فى حضور الغرباء، فهى تشرب من تحت هذا الغطاء لأنه لا يمكن لأى غريب أن يرى فمها.

وتطريز الخرجه يكون على شكل شريط عريض فى منتصفها طوليا يبدأ عند الرأس وينتهى فى آخرها، وهناك سيدات يغالين فى تطريز خرجتهن فيطرزن خطا متقاطعا على الخط الأول لينسدل على الأكتاف، وقد يزداد التطريز فى كميته عن هذا الحد، ويعتبر هذا مقياساً للأناقة، كذلك للمكانة الاجتماعية المرتفعة، ويرتفع سعر الخرجه المطرزة، وإن كانت لا تباع مطرزة، فالسيدة تشغلها بنفسها وعند سؤال السيدات عن ثمن الخرجه المطرزة أجمعن على أنه لا يقل عن مائه جنية، لأن الصوف الذى تطرز به غلا ثمنه فى السنوات الأخيرة، وتتفاوت كثافة التطريز فى الخرجه ونوعيته من سيدة لأخرى حسب عدة اعتبارات أهمها: الاعتبارات المادية ويعبرن عن الخرجه ذات التطريز القليل بأنها "شغلها خفيف".

والغالبية من السيدات يكتفين بشريط واحد من التطريز فى منتصف الخرقه طوليا، ويغلب على تطريز الخرجه اللون الأحمر بدرجاته، كذلك يستخدمن اللون الأصفر، والآن تضع السيدات على حواف الخرقه شريط رفيع من "الدانتيل الأحمر" يشترينه من الأسواق، ويطلقن عليه "كلفة"، وهذا أمر حديث ولم نشاهده عند سيدات بدويات ينتمين إلى قبائل أخرى. ويعد هذا من ملامح التغير فى أزياء القبيلة موضوع الدراسة.

غطاء الرأس للفتيات:

أ- **الوجاية:**- قليل من الفتيات ما زلن يرتدين الوجايه على رؤوسهن.. حيث كانت ترتديها السيدة عند رعى الأغنام لتقيها من

الشمس والحرارة ولتحتفظ فى داخلها ببعض أغراضها الخاصة، أما الآن فالفتيات استبدلن الوجاية – غالبا – بالإيشارب المشجر بالورود ويشترينه من الأسواق، أما شكل الوجاية فهى نفس التى تستخدمها السيدة المتزوجة، أن استخدمت، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الوجاية ما زالت موجودة ومستخدمة بالنسبة لبعض الفتيات ولم تختفى تماما، وإنما مع ظهور التعليم وذهاب الفتيات إلى مدرسة القرية أصبحن يتخففن من ارتداء الوجاية والثوب دائما.

ب- الخرجه:- هى نفس الخرجه التى ترتديها المرأة بعد الزواج.

ج- الكشاشة:- قطعه من القماش على شكل مستطيل عريضى تلبسه الفتاة عوضاً عن الجبهه التى ترتديها المرأة المتزوجة، وأن كانت الكشاشه أعرض من الجبهه وأطول، وتزين الكشاشه بالعملات الذهبية التى ترص على القماش على شكل صفوف متوازية، وتثبت عليه كل ما يشتريه لها أهلها من ذهب قبل الزواج، وهناك فتيات يضعن عملات فضيه أو من معدن رخيص على الكشاشه، وهناك فتيات لا يرتدينها إلا فى المناسبات والخروج للزيارات والأسواق، إلا أن بعض الفتيات حريصات على ارتدائها باستمرار، وهن غالبا من الأسر التى لم تهاجر ولم تغادر سيناء طوال فترة الاحتلال، غير أن هذا لا ينفى استمرار ارتداء المرأة المتزوجة للكشاشه، التى قد تحتفظ بها فى بعض الحالات وقد تكتفى السيدة بارتداء الجبهه فوق الوجايه وتحت الخرجه. وعندما تتزوج الفتاة تنقل العملات الذهبية من الكشاشه إلى البرقع مضيفه إليه ما تحصل عليه من ذهب جديد يشتريه لها أهلها من المهر.

وتصنع الكشاشه من القماش الأحمر الذى يختفى تماما تحت القطع الذهبية أو الفضية أو المعدنية، وتسمى قطع الذهب التى ترص على الكشاشه "مجار".

٣- غطاء الوجه (البرقع):

تستخدم السيدة المتزوجة من قبيلة الدواغره البرقع كغطاء للوجه والبرقع مستخدم فى المجتمع المصرى منذ من بعيد فى عدة محافظات، وان تباينت أشكاله، وألوانه، والخامات التى

يصنع منها زينته، وقد وصفته بعض الدراسات التى تعرضت للمجتمع المصرى[٣٩]، وقد أظهرت الدراسة أن البرقع ترتديه المرأة المتزوجة فقط، وأن البرقع يختلف من حيث الشكل من قبيلة لأخرى، حيث تحرص كل قبيلة على أن تتميز بشكل خاص للبرقع يدل عليها وتتعرف كل قبيلة على القبيلة التى تنتمى إليها السيدة من شكل البرقع، فهناك برقع خاص بالسواركه وآخر بالرميلات أو المساعيد أو المساعنه، فالثوب قد يتشابه بين البدويات، ولكن البرقع يختلف من قبيلة لأخرى.

وبهذا فقد اتضح من خلال الدراسة أن البرقع علاوة على وظائفه المباشرة كغطاء للوجه يحجب الوجه عن الغرباء، وإلى جانب وظيفته فى الزينه، فإن هناك وظائف أخرى منها أنه يمكن اعتباره رمزاً للقبيلة ولهوية المرأة البدوية، كما يعد رمزا للمكانة الاجتماعية التى تحتلها السيدة وأسرتها.

ويختلف البرقع من سيدة لأخرى داخل القبيلة ليست من حيث

الشكل وإنما من حيث الخامات المستخدمة وكمية العملات والقطع الذهبية التى يمكن استبدالها بالفضة أو المعادن الرخيصة لدى الطبقة الدنيا، فالبرقع أيضا رمز للمكانة الاجتماعية داخل القبيلة، وللطبقة التى تنتمى إليها أسرة السيدة، وحالة زوجها المادية. . ويعد أيضا من مظاهر الثراء والتقدير للمرأة، فيحرص كل رجل ذو مكانة رفيعة أو على قدر من الثراء على شراء أكبر قدر من الذهب لزوجته لتضيفه إلى برقعها، وكلما أنجبت المرآة طفلا "خاصة ذكر" يشترى لها زوجها بعض العملات أو القطع أو الحبات الذهبية للبرقع، وأيضا إذا أراد أن يتزوج من امرأة أخرى ويريد أن يحتفظ بهذه الزوجة عليه أن يحضر لها "رضوه" لتوافق على زواجه وغالبا تكون أيضا أشياء تضاف إلى زينة البرقع من الذهب.

فالبرقع بهذا هو ثروة الأسرة التى تورث والتى يمكن الاستعانة بجزء من زينته فى فك الأزمات، فى حالات نادرة حيث هو ملك خاص للسيدة، وهى وحدها صاحبة الحق فى التصرف فيه.

ويثبت البرقع فى الجبهة فى زرار يكون فى منتصفها ثم تتدلى منه باقى الأجزاء ويتكون برقع السيدة البدوية من قبيلة الدواغره من عدة أجزاء، بداية ننوه إلى أن هى:-

أ- القرم: ويقولون له "الجرم" وهو عبارة عن عمود من حبات الذهب المدورة المتوسطة الحجم ذات العيار المرتفع من الذهب فهى غالبا أما عيار ٢١ أو ٢٤ قيراطا، إلا أن نوع الذهب وعدد حبات القرم تختلف من سيدة لأخرى حسب الحالة المادية، فهناك قرم عدة سيدات من قشرة

الذهب، وهم من الفقراء، ويتدلى القرم من منتصف الجبهة إلى ما بين العينين حتى الأنف، وعدد حبات القرم تسع خبات، ولكنها تزيد لدى بعض السيدات كما أشرنا من قبل حسب المكانة الاجتماعية والطبقة، إلا أنها لا تقل بأى حال من الأحوال عن تسع خبات، وهناك سيدات يضعن ثلاث عشرة حبة أو خمس عشرة حبة، وهن زوجات لأغنياء القبيلة، أو سيدات مسنات حصلن على ذهب القرم بالتدريج على مدى خمسين عاما حيث كان الذهب رخيصا، وتتباهى المرأة البدوية بعدد حبات القرم لديها، لدلالة ذلك على مكانتها المرتفعة.

ويبدأ الزوج فى شراء حبات القرم للزوجة منذ فترة الخطوبة، فتعد شبكة العروس، ومن "المشاريط" الواجب شراؤها للزوجة، وقد تنتظر العروس ولا تحصل عليها سوى بعد الزواج، وإذا لم يحدث تحصل عليها بعد الإنجاب، أو كرضوة لها إذا أراد الزواج بأخرى، فهى ضرورة لابد وأن يشتريها لها الزوج، ويظل القرم عرضه للزيادة تبعا للمناسبات التى تمر بالسيدة فى حياتها وتبعاً لإحداث سواء سارة (إنجاب ذكر) أو محزنة (الزواج بأخرى).

ب- السبيلة: هو عبارة عن خط فى منتصف البرقع يبدأ بعد نهاية القرم حتى نهاية البرقع، وهو من العملات الذهبية، ويمكن أن يكون نصفه العلوى من الذهب ثم يستبدل بفضه عند نهاية البرقع، وأيضا يختلف عدد العملات التى تتكون منها السبيلة حسب المكانة الاجتماعية، والحالة المادية، شأنها شأن سائر العملات المستخدمة فى أجزاء البرقع الأخرى.

ج- الشكه: صفين متجاورين على كل جانب من جوانب البرقع من العملات الذهبية أو الفضية أو المعادن الرخيصة.

د- المطاويح: قطعتين طويلتين من الخرز المطرز بأشكال هندسية تثبت في الوجايه وتتدلى منها فتبدأ من الرأس وتنتهي عند الأكتاف، وتثبت في أول البرقع فقط، بعرض ٣ سم لكل واحدة، وهذا الجزء من البرقع لا يختلف من سيدة لأخرى نظرا لرخص ثمنه، وترتدى منه السيدة واحدة على كل جانب، ويظهر كأنه جدائل للسيدة.

هـ- الخدادات: صفوف من العملات والقطع الذهبية الصغيرة أو الفضية على جانبي السبيلة.

و- السمك: قطعين مستطيلتين من الذهب تثبت فوق الجبهه على الجانبين وهما مشغولتان وفي نهاية كل منها يتدلى قطع دائرية صغيرة خفيفة الوزن من الذهب تظهر من تحت غطاء الرأس، وهذا السمك لا يظهر لأنه يختفي تحت "الخرجه".

ز- الحمام: قطعه مثلثه من الذهب تستخدم كحلية توضع بين السمك على الجبهه في أول البرقع، ويتكرر استخدامه عند بعض السيدات مرة أخرى في زينة البرقع.

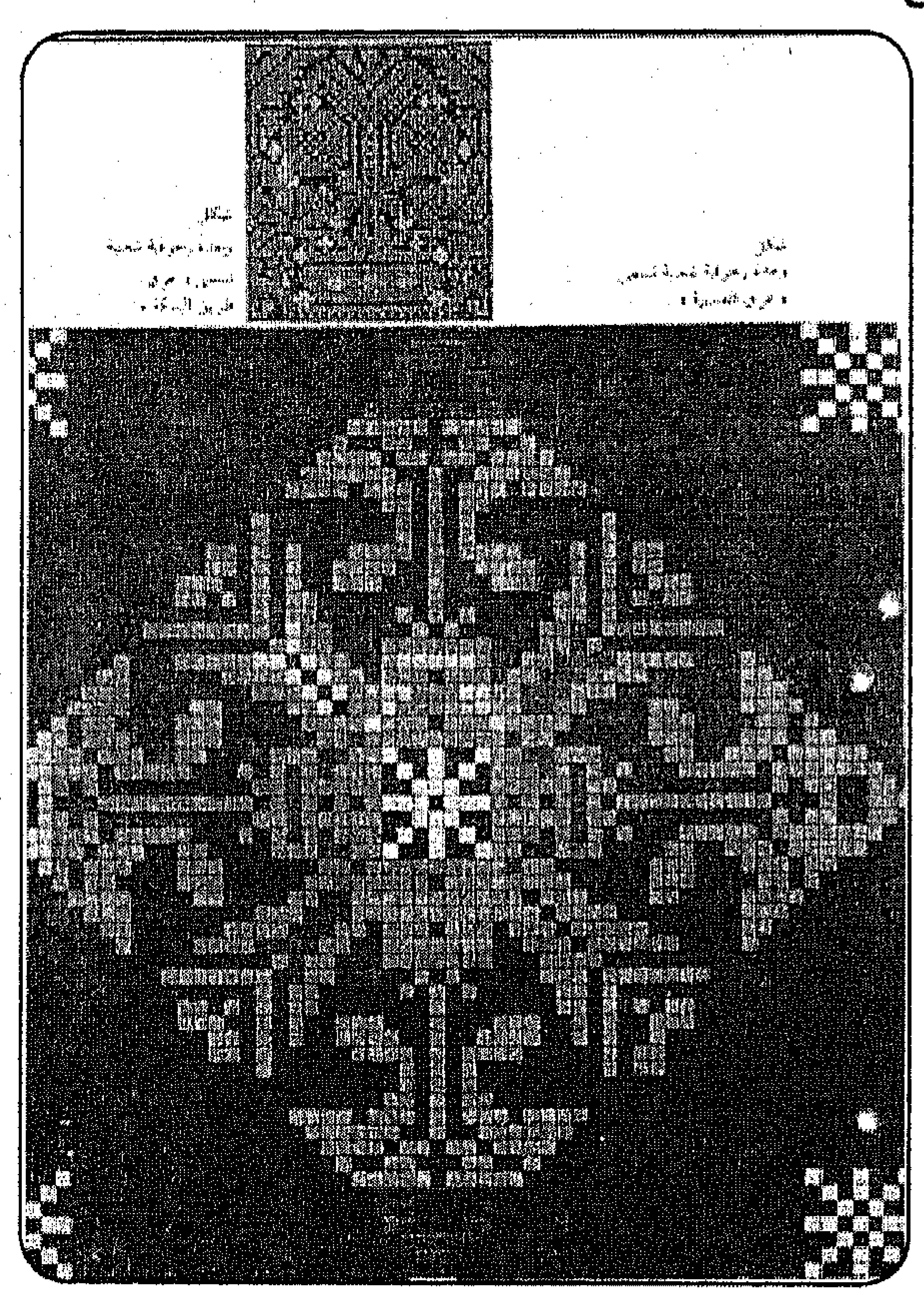
وتثبت كل هذه الأجزاء من العملات المعدنية وقطع الحلي فوق قطعة من القماش يصنع منها البرقع، تتدلى من أسفل العينين حتى نهاية الرقبة ويختلف لون قماش البرقع الحريري حول درجات الأحمر الغامق والفاتح، والبعض يلبسونه يميل إلى اللون البرتقالي، ويزين بعد ذلك بكل هذه الأجزاء وتثبت في الجبهه بزرار ويربط بخيط أو

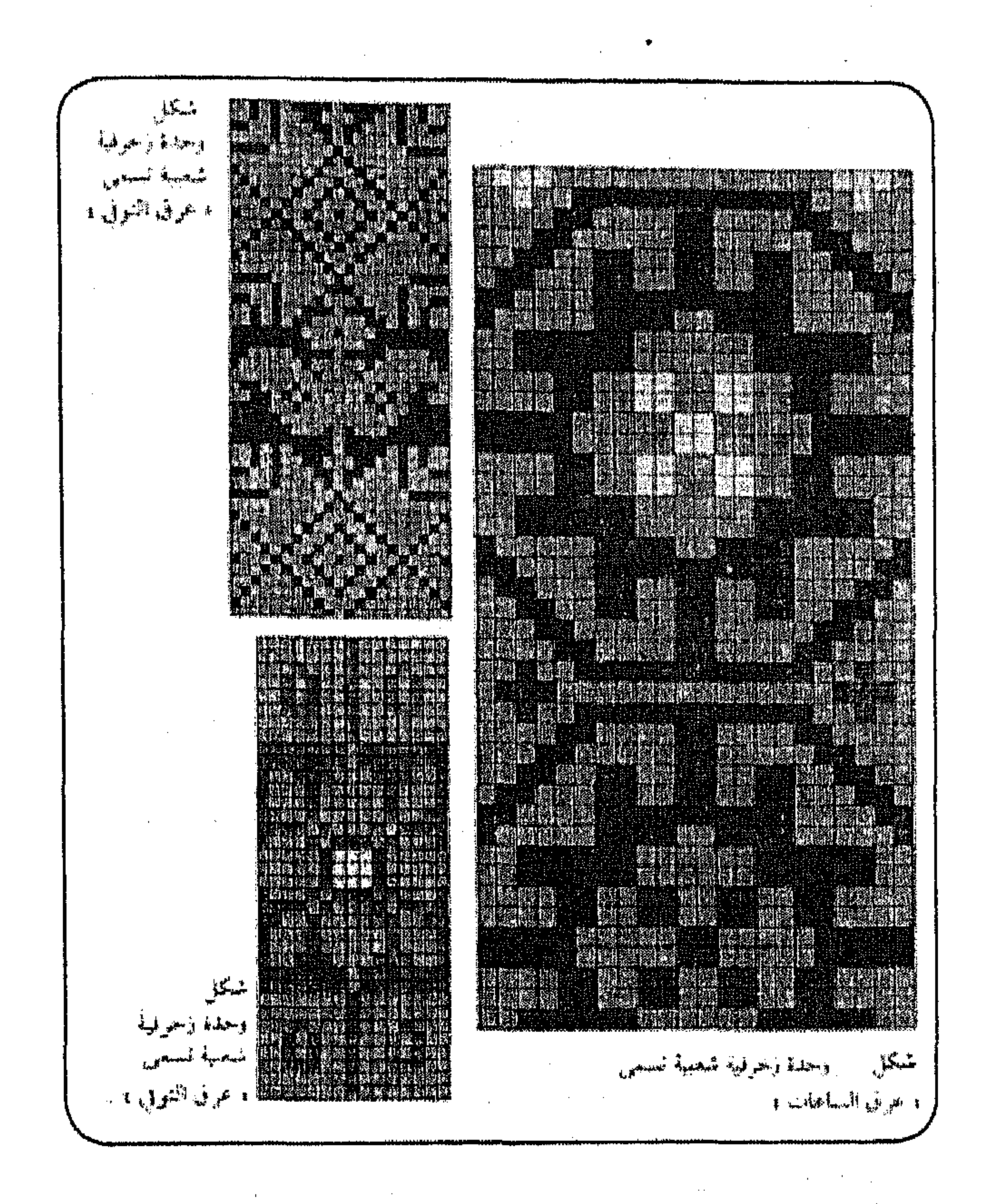
شريط سميك من خلف الرأس، ويختلف ثقل البرقع من سيدة لأخرى، تبعا لعدد الحلى المثبت به، ونوعها سواء كانت ذهبيه أو فضيه أو من الصفيح الرخيص، وتتباهى كل سيدة بثقل برقعها.

ويتميز الجزء العلوى من البرقع عموما بكثرة الذهب فيه أما الفضة فتضاف فى نهاية البرقع، وكلما توفر لدى الأسرة نقود أوجدت مناسبة استبدلت المرأة قطعه من الفضة بأخرى ذهبية، ووضعت الفضة فى نهاية البرقع، والمدقق فى بعض العملات الفضية التى تزين بها البدوية برقعها يشاهد قدراً كبيراً من التنوع، ويدرك قدر الاتصال والاحتكاك بالثقافات الأخرى فى هذه المنطقة، فتبرز العملات القديمة "السلطان حسن"، الدولة العثمانية وتستخدم العملات الإسرائيلية بشكل فيه تكرار ملحوظ، كذلك العملات الأجنبية والمصرية.

وتحرص السيدات البدويات من قبيلة الدواغره على ارتداء البرقع، خاصة فى المناسبات، أو الأعياد أو فى النزول إلى المدينة أو زيارة الأسواق، حيث أن وظيفته المباشرة أو الظاهرة فى المجتمع قد سبق وذكرنا هى الحشمه وإخفاء وجه المرأة عن الغرباء، حتى الأجيال الجديدة والسيدات صغيرات السن أيضا يحرصن على ارتدائه فى حضرة الغرباء، أما السيدات المسنات فإنهن يرتدين البرقع بشكل مستمر ولا تخلعه إلا عند النوم، وأثناء تناول الطعام فإنها ترفع جنبا منه بيدها وتضع الطعام فى فمها ثم تنزله، ولا يرى أحد فمها أثناء مضغ الطعام أو حتى الكلام، ولابد أن تقتنى كل سيدة من قبيلة الدواغره برقعاً حتى لو كانت فقيرة فيمكن أن يحتوى هذا البرقع على مجموعة من العملات الرخيصة الثمن أو على حلى من قشرة الذهب.

ويورث برقع السيدة فى القبيلة من الأم لأبنائها وبناتها الذين يتقاسمونه.فيما بينهم طبقا للشرع. فيعطى الأبناء (الذكور) ما ورثوه إلى زوجاتهم، أما البنات (إذا كن فتيات) فإنهن يضعن ما جصلن عليه من ذهب إلى الكشاشه، أما إذا كن متزوجات فيضفن نصيبهن فى البرقع.





شكل
وحدة زخرفية
شعبية تسمى
« عرق التول »

شكل
وحدة زخرفية
شعبية تسمى
« عرق التول » .

شكل وحدة زخرفية شعبية تسمى
« عرق الساعات »

هوامش الفصل الثالث

(١) عزة بن أسد: أكبر قبائل العرب في وقتنا الحاضر، تنتسب إلى عنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد، وتمتد منازلها من نجد إلى الحجاز فوادى السرحان فالحماد فبادية الشام حتة حمص وحماه وحلب، ويمكن تقسيم هذه القبيلة إلى ثلاثة بطون كبيرة: مسلم ، وائل ، عبيد ، وتقسم عنزة بحسب مواقعها الجغرافية إلى عنزة العراق، عنزة الفرات، عنزة الجزيرة، عنزة حماه.

عمر رضا كحاله، لمزيد من التفاصيل انظر معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الجزء الأول، المكتبة الهاشمية بدمشق، دمشق، ١٩٤٩.

(٢) الشيخ محمد حماد الحليس، شيخ عشيرة الحليسات، ويظهر في الصورة رقم (٣٧).

(٣) داغر : داغ ر من دغر / وزن الفاعل، وهو الحقر الذليل، يقال ذهب صاغرا أو داغرا، والخبيث المفسد، والداغر: فخذ من الحسون يقيمون في ابى كمال بمحافظة دير الزور بسورية، ويستخدم للذكور في صوره استخدامه اسماً أخير، أنه اسم عائلى فى السعودبة وعمان ولبنان

معجم أسماء العرب، موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب، جامعة السلطان قابوس، مكتبة لبنان، الطبعة الاولى، المجلد الأول، بيروت، ١٩٩١، ص٥٥٧.

ودغر: دغر دغراً ودغر كدعوى اقتحم من غير تشبيت .. روى هذا المثل "دغرا ولا صفا" أى خالطوهم ولا تصافوهم من الصفا.

والدغره أخذ الشيء اختلاساً. والدغر سوء غذاء الولد وأن ترضعه أمه فلا ترويه فيبقى مستجيعا يعترض كل من لقى فيأكل ويمص ويلقى على الشاه فيرضعها وهو عذاب الصبي، لمزيد من التفاصيل انظر:-

ابن منظور، لسان العرب، الجزء الخامس، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة، ص١٩٤٩، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٤) عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب والحديثة، الجزء الثالث، المكتبة الهاشمية بدمشق، ١٩٤٩.

(٥) أحمد لطفي السيد، قبائل العرب في مصر، ص ٣٣ - ٣٤.

(٦) لاحظت الباحثة أنه ما زالت هناك رواسب لتحقير العمل اليدوى لدى أفراد القبيلة، حيث يظل الرجال جالسين فى مجموعات يتبادلون الأحاديث يحتسون القهوة والشاى فى كثير من الأوقات، حتى أنه أثناء إجراء إحدى المقابلات اعتذر شيخ أحدى العشائر عن جلسته وهو متكىء معظم الوقت كالنائم، فأجابت الباحثة بأنه لا يهم طالما مستريح وعلى العموم لك العذر فى مثل هذا العمر والكل هنا يجلس بهذا الوضع، فضحك وعقب بأن هذه ملاحظة سليمة فهم "اشتروا هذه الجلسة بعقود أى أنهم اشتروها بجمل، ذاكراً حكاية عن البدوى جدهم الذى كانت دائما بينه وبين الفلاح مشاحنات فكان يتمنى أن ينتصر عليه فاتفق مع الملك أن يعطيه جملاً مقابل أن يسمح له بأن يجلس مسترخياً فى حضوره ويسمح للفلاح بالدخول ليرى هذا الموقف بنفسه، وحدث هذا بالفعل ومنذ ذلك اليوم كان للبدوى الغلبة لأن الفلاح لا يقوى على مواجهة من يستطيع أن يجلس هكذا فى حضرة الملك، وتراث القبيلة به العديد من الحكايات الشعبية عن علاقة الفلاح بالبدوى.

وهناك أيضا رواية أخرى لأصل اسم داغر وهى "يذهب الدواغرة إلى أنه الماضى البعيد حين كانت القبائل تتصارع فتتحارب فيما بينها قام من بينها أحد الأبطال الذى أفلح فى

قتل عدد كبير من محاربي القبائل الأخرى بحيث أطلق عليه اسم "داغر" ولذا تحالفت القبائل ضدهم وحدوه (أى انبذوه واحيلوه وحيدا، لا تأخذوا منه وتعطوه" انظر: أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية في مصر، مرجع سابق ص ٢٢١.

(٧) لصورة المرء عن ذاته أهمية قصوى وتأثير هام على السلوك يفوق تأثير الذات نفسها، هذا ما توصلت إليه العديد من الدراسات النفسية التى يدور حول العلاقة بين الذات وأبعاد الشخصية، وتحاول هذه الدراسات دائما معرفه أى المصادر له أهمية فى تكوين فكره المرء عن ذاته، ولعل فى وضع مجتمع الدراسة تكون الروايات الشعبية عن الأصل ذات أهمية فى تكون رؤيه أفراد المجتمع عن ذاتهم Self Image وبالتالى وضعهم.

(٨) يذكر نبيل صبحى فى دراسته للمجتمعات الصحراوية "والخاوه هى اتاوة أو ضريبة يحصلها البدو فى شكل حبوب أو ماشية أو نقود من أهالى القرى الذين يجاورونهم مقابل كف الاعتداءات عنهم والسماح لهم بممارسة الزراعة فى أراضيهم ويبدو أن هذا النظام هو الإخاء، إذ أن الاخاء هو الاسم المحلى لهذا النظام، وهذا دليل على ضعف الجماعة واضطرارها إلى دفع مقابل حمايتها، ويبدو أن إلغاء هذا النظام بين القبائل جاء مع استقرارها والانخفاض النسبى للمنازعات على الأرض والكلأ حيث عرفت كل قبيلة قطعة الأرض المخصصة لها. عن الخاوة أنظر:

نبيل صبحى حنا، المجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى، دراسات نظرية وميدانية، دار المعارف الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤، ص١٦٦.

(٩) نعوم بك شقير، تاريخ سيناء القديم والحديث وجغرافيتها، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٦.

(١٠) تذكر معاجم القابل داغر فى بعضها، فيرد ذكرها فى معجم قبائل العرب كالتالى: داغر: بطن من الجلال، من الصكور (الصقور)، من الجيل، من العمارات من بشر

من عنزه، (عشائر العراق للعزاوى ص ٢٧١)، والداغر: فخذ من المحمد الحسون، من الحسون، من الأبى كمال أحدى أقضية محافظة دير الزور)عشائر الشام لوصفى زكريا ج٢، ص ٢٤.

H. Charles, Tribus mautonnieres du Mayen. Euphrate.

عمر رضا كحاله، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الجزء الأول، المكتبة الهاشمية بدمشق، دمشق، ١٩٤٩.

(١١) أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية في مصر، البحث الأول: شمال سيناء، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩١، ص٢٩٣.

(١٢) يمكن أن نشبه مركز بئر العبد بمتوازى أضلاع ضلعه الشمالى يمثل قاعدة المستطيل، ويشبه جمال حمدان سيناء جغرافيا بمثلث قاعدته إلى الشمال وهذه القاعدة فى نفس أحد أضلاع مستطيل، لمزيد من التفاصيل، انظر:-

جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة فى عبقرية المكان، الجزء الأول، عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٩٨٠.

(١٣) هناك أفراد من قبيلة الدواغرة استقروا فى محافظة الشرقية بمركز الحسينية والصالحية.

(١٤) تسكن مدينة بئر العبد بشكل أساسى قبيلة البياضيه يشاركهم أعداد متفرقة من القبائل الأخرى.

(١٥) قبل عرض بيانات السكان عن القبيلة نود أن نشير إلى أن تعدادات السكان فى سيناء يشوبها بعض التناقض والتقارب، وترجع الدراسة التى قام بها مركز التنمية والتخطيط التكنولوجى عن سيناء عام ١٩٨٢ التضارب فى بيانات سكان سيناء إلى أن الأسلوب الذى تتبعه التعدادات المصرية هو التعداد الفعلى، وهو لا يصلح كثيرا فى مناطق البداوة التى لا يقيم فيها السكان عادة فى أماكن ثابتة وتنتشر أعدادهم بكثافة

منخفضة فوق مساحات كبيرة لا تصل بينها طرق ميسرة عادة، وتصل الدراسة إلى نتيجة في هذا الصدد إلا وهي أن البيانات السكانية التي جمعت عن سكان لا تزال قاصرة إلى حد كبير، لمزيد من التفاصيل أنظر:-

مركز بحوث التنمية والتخطيط التكنولوجي، التخطيط الهيكلي لشبه جزيرة سيناء، الجزء الثاني، الدراسات البشرية، القاهرة، ١٩٨٤.

(١٦) تم الحصول على هذه الجداول من بيان التوابع السكانية وما بها من أسر وأفراد عن شهر مارس سنة ١٩٨٩، وفقا لقرار السيد محافظ شمال سيناء رقم ١١٤١ سنة ١٩٨٧، أنظر:-

محافظة شمال سيناء، التكوين البشرى لمحافظة شمال سيناء، سيناء أرض المستقبل، مارس، ١٩٨٩.

(١٧) تعكس هذه الرواية أيضا رؤية عن نوايا العدو الإسرائيلي وتصور عن موقفه من وجود مثل هذه الثروة واستفادة مصر منها، مما يدل على أن البدوى في المنطقة على وعى تام بعمق الكراهية، ولم تصل إسرائيل إلى أعماقه فتقنعه بأغراضها السلمية.

(١٨) هناك عبيد في المنطقة بالفعل ومنهم من هم أفراد من قبيلة الدواغره من الزعابطة.

(١٩) هناك أسماء منتشرة بشكل واسع لدى قبيلة الدواغره منها: سليمه – سليمان – سلمان – سويلم – سلامه – سالم – سليم – سلام – سويلمه – سليمه – سالومه – سالمه.

(٢٠) كانت أسرة أحد الموظفين تستضيف الباحثة في بعض الأحيان والمسكن الذى يسكنه هؤلاء الموظفين يختلف في طرازه عن الذى يبنيه أفراد القبيلة لأنفسهم حيث تشيده الحكومة ويخص لإقامة الموظفين فله عدة سلالم، ومدخل أمامى وآخر خلفى، ويستخدم بهو المنزل في الجلوس، تناول الطعام، كما في المناطق الحضرية والريفية، الصورة رقم (٤٩) توضع بهو منزل إلموظف، ويتضح بها نمط مختلف من الأثاث عن الذى يفتنيه البدوى.

(٢١) هناك نمط ثالث يظهر فى قرية التلول وهو البيوت المقامة من الصفيح وهى منازل مؤقتة للصيادين فى فترة عمل البحيرة.

(٢٢) يلجأ الأفراد في مجتمع البحث فى كثير من الأحيان للطب الشعبى لمداواه أمراضهم، خاصة أمراض الأطفال، ويعتمدون على المشايخ الذين يتولون العلاج والمتابعة للقرى المجاورة لهم، ومن أشهرهم عطية بقرية مزار.

(٢٣) أظهرت الدراسة الميدانية إلى أن هذه الخدمات ما زالت فى بدايتها، ولذا فإن استجابة الأفراد فى مجتمع البحث لهذه الخدمات ما زالت محدودة.

(٢٤) محافظة شمال سيناء، مركز المعلومات – الأسر المنتجة، الصناعات الصغيرة – أعداد الجيولوجي عزمى رضوان الدين شكرى، العريش، ١٩٩٢.

(٢٥) يعد هذا المشروع من الخدمات الاجتماعية التي تساعد الأسرة في المنطقة وأن كانت مقدمة من دولة أجنبية وهو يحاكى أحد المشروعات التى قدمتها أحدى السيدات المصريات لبدو منطقة الشيخ زويد ورفح.

(٢٦) يطرح هذا المشروع تساؤلا عن العائد من تسويق هذه المنتجات التى تباع فى الأسواق الأوربية باثمان عالية لا تتناسب مع المبلغ الذى يصرف للأسرة البدوية، فالمشروع يحقق دخلا، وأن كان متواضعا للأسرة البدوية، ولكن عائد هذا العمل الفنى يعود على أصحاب المنحة – مؤسسة النوفيب – التى استغلت عمل المواطنين والموظفين فى توزيع الأعمال على البدو فى عمل يبدو مساعدة اجتماعية ولكنه فى النهاية عمل تجارى ناجح وأن المشغولات اليدوية بعد استغلالها بالشكل السابق ذكره تلقى رواجا كبيرا لدى الأجانب وهذا يؤدى إلى طرح أهمية قيام الوطنيين من الجمعيات الأهلية بهذه المشروعات والصناعات الصغيرة فى المنطقة، خشية من أن تؤدى تلك المشروعات إلى محاولة نسب هذا التراث إلى ثقافات أخرى طالما حاولت نسب هذا التراث لنفسها.

(٢٧) مديرية الشئون الاجتماعية، محافظة شمال سيناء، يناير، ١٩٩٣.

(٢٨) يشير أحمد أبو زيد إلى أنه إذا كانت الغلبة الآن فى أمور البحيرة للقبيلة الاوفر عددا ومالا وليس للقبيلة الأكثر اصاله وعراقه فإن هذا ليس إلا مثالا لنوع التغير الذى طرا على المجتمع السينائى كله بعد هزيمة ١٩٦٧ وسيطرة القيم المالية والاستناد إلى قوة المال فى قطاعات معينه من ذلك المجتمع، لمزيد من التفاصيل انظر:

أحمد أبو زيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر. شمال سيناء. دراسة اثنوجرافيه للنظم والانساق الاجتماعية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٩١، ص ١٣١.

(٢٩) يرجع أفراد القبيلة هذا الاتهام — الذى ينفونه تماما — إلى أن السلطات المصرية تشك فى ولاء أهالى سيناء، والواقع أنه ليس هناك ما ينفى هذا الاتهام كما أنه ليس هناك ما يؤكده خاصة بعد أن انتقلت مراقبة البحيرة من وزارة الداخلية (المسطحات المائية) إلى وزارة الدفاع، ويؤكد القائمون بهذه المهمة على أن الخطر الحقيقى الذى يواجههم الأن ليس المخدرات وإنما هو التسلل من إسرائيل والأسلحة، ويعد لجوء فلسطينين إلى المنطقة ومحاولة التسلل إلى مصر عبر هذا المنفذ بعد القيام بعمليات فدائية أمر متكرر الحدوث، أيضا يخشى القائمون على الأمن من دخول أسلحة إلى البلاد عبر هذا المنفذ ولذلك انتقلت المهمة منذ عام ١٩٩٢ إلى وزارة الدفاع التى يحرص أفرادها على إقامة علاقات طيبة مع الصيادين والتعاطف مع بعضهم حين الاضطرار إلى النزول إلى الشاطئ ليلا لظرف قهرى كالمرض، وكان هذا يعرضهم للإصابة بالرصاص من قبل.

(٣٠) الهيئة العامة للاستعلامات، سيناء أرض المستقبل، محافظة شمال سيناء، مارس، ١٩٨٩.

(٣١) ملكية الأرض تمت فى منطقة الدراسة بوضع اليد، فيقولون "جدنا حجر هنا" أى أنه استولى على هذه الأرض وأصبحت ملكا له، ويرون كثيرا من القصص حول هذا ممثلا أن "الجد فلان وضع هنا نواه بلح فكانت هذه النخلة فأصبحت ملكا له".

(٣٢) يعد هذا منطقيا فى ضوء الظروف الصعبة التى طالما عانى منها البدوى والفقر

الشديد لجدب البيئة. فكونه يحصل على الاف الجنيهات فجأة دون حتى أن يشترى الأرض التي حصل عليها بوضع اليد (حجر) فهذا كفيل بخلق حالته هذه.

(٣٣) أيضا يمكن أن تكلف العائلة أفراد لرعى الأغنام والأبل مقابل أجر مادى وهذا دليل على تغير فى قيم الجماعة التى تهتم بالمال والثراء الذى أصبح مقياس المكانة وليس ملكية الأغنام، ومن ثم تحول فى مفهوم الثروة ليصبح امتلاك النقود، وترتب على ذلك أن أصبحت الطبقة العليا تملك المال الذى يمكنها من تشغيل أفراد ينتمون إلى الطبقة الدنيا فى المهام التى كانت تقليديا من أعمال البدوى عموما دون تفرقه، ومع حركة البناء فى المجتمع أيضا نرى أن البدو لا يعملون فى البناء ومن الملاحظ أن البناءون هم من الوجه القبلى رغم الكثافة السكانية المتواجدة فى المنطقة حاليا.

(٣٤) حسين مروه، تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٥. ص ٢٣٠.

(٣٥) بالرغم من أن العمل فى الصيد يتطلب ارتداء ملابس تتيح للفرد حرية فى الحركة أكثر من الجلباب إلا أنه مازال الكثيرون يتمسكون بارتدائه ويمكن أن يخلعوه أو يرفعونه أثناء الصيد.

(٣٦) ظهرت حديثا العصفورة فى التطريز للسيدات التى لديهن فرصة للاحتكاك بثقافات أخرى .

(٣٧) تذهب الدراسات إلى أن التطريز أصلا فن فلسطينى عربى فى الأصل، "التطريز فن كنعانى الأصل انتقل إلى مصر فى العصر القبطى، فالمعلوم أن فن التطريز لم يكن معروفا لدى المصريين القدماء، ونقوشهم تشهد بذلك، حيث يصورون المصريين على جدارن المقابر بدون زخارف، بينما رسوم الكنعانيين على مقابر المصريين فى مقبرة خنم حتب الثانى ومقابر طيبة يظهرون بملابسهم المطرزة، الرجال والنساء والأطفال والشيوخ، لمزيد من التفاصيل انظر:-

عبد الرحمن المزين، موسوعة التراث الفلسطيني، الجزء الأول، الأزياء الشعبية الفلسطينية، منشورات فلسطين المحتلة وصامد، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص٥٨.

(٣٨) تؤكد بعض الدراسات أن التطريز قبل الإسلام كان للرجال والسيدات، وبعد ظهور الإسلام حرم على الرجال التشبه بالنساء، فبقيت ثياب النساء فقط هي المطرزة، لمزيد من التفاصيل أنظر:-

عبد الرحمن المزين، موسوعة التراث الفلسطيني، المرجع السابق ص ٦٢.

(٣٩) من هذه الدراسات دراسة إدوار لين الذى يصفه بإنه "غطاء الوجه عبارة عن قطعة طويلة من الموصلى الأبيض تحجب الوجه كله ما عدا العينين، وهن الوظيفية يقول إعداد هذه الملابس لاخفاء زينة المرأة وكل ما فيها من جاذبيه أو ملامح، إلا أن هناك اعتبارا يقتضينا أن نلاحظ عدم ملائمة هذه الثياب لغرضها الأصلي، وهو أن العيون التى تكاد تكون دائما جميلة يزيدها جمالا حجب تقاطيع الوجه"، لمزيد من التفاصيل:-

إدوار وليم لين، المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٠، ص٤٤.

كما يذكره أحمد أمين على أنه "غطاء يغطى وجه المرأة وكان يلبسه بنات البلد، ويكون من الكريشه أو الحرير الأسود المزركش، وكان يصنع بالمحلة الكبرى ضمن ما يصنع بالمحلة الكبرى ضمن، ونساء الشرقية تضع قطعا من الذهب تسمى "غازى" أو بندقى. وتلبسه الفتاة في الشرقية مثلا بعد العاشرة. انظر:-

أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣، ص١٥ مادة البرقع.

ومن الملاحظ فى الدراستين السابقتين اختلاف شكل البرقع فى المدينة عنه فى الريف، كما يختلف عن البرقع فى مجتمع قبيلة الدواغرة، وتظل الوظيفية هى الشئ الثابت على كل المستويات وهى الحشمة وإخفاء معالم الوجه.

الفصل الرابع

محددات الزواج

محددات الزواج

تضع كل جماعة محددات خاصة بها للزواج من حيث السن المفضلة، وطرق الاختيار لهذا الزواج، والنمط المتبع فى الزواج سواء كان داخلياً أو خارجياً ودور الوساطة في الزواج لدى هذا المجتمع.

ونشير فى البداية إلى نسبية هذه المحددات وخضوعها للتغير تبعا لعوامل ومؤثرات عدة يتعرض لها المجتمع، وفى عرضنا لهذه المحددات نلتزم فى كل محور فى البداية بعرض النمط المثالى لهذا المحدد ونقصد هنا بالنمط المثالى وهو النمط الثقافي الذى يتطابق مع القيم المعيارية للجماعة والذى هو فى نفس الوقت من وضعها، "إجماع أراء أفراد المجتمع على ما يجب أن يكون عليه سلوك الناس فى مواقف معينة"(١) وتعمل الدراسة على الوصول إلى النسب المتفاوتة من الاقتراب أو الابتعاد عن هذا النمط المثالى فى النمط الواقعى فثقافة مجتمع الدواغره وتمثل الموضوعات التالية محددات الزواج فى مجتمع الدراسة:-

١. الزواج الداخلى.

٢. الاختيار.

٣. سن الزواج.

٤. وسطاء الزواج.

٥. الأوقات المفضلة لإتمام الزواج.

والواقع أن هناك خيطا عاما واحدا يكاد يربط بين هذه المحددات، كما تضعها الثقافة، فتتشابك هذه المحددات لتكون شكلاً ثقافياً معينا من عادات الزواج فيتضح لنا ما يمكن أن نسميه تكامل الثقافة، حيث يحدد الزواج الداخلى نمطا معينا من الاختيار ويقلص هذا بدوره من دور الوسطاء خاصة المحترفين منهم.

وفيما يلى نعرض لكل محدد من هذه المحددات لدى قبيلة الدواغرة من خلال الدراسة الميدانية، محاولين إدخال النتائج التى توصلت إليها الدراسة فى حوار مع الدراسات السابقة فى نفس الموضوع لنقف على بعض السمات الثقافية المشتركة فى المجتمع المصرى.

أولا: الزواج الداخلى:

يمثل نمط الزواج الداخلى[٢] عرفاً سائداً لدى قبيلة الدواغرة، حيث تلتزم به التزاماً صارماً كمحدد للزواج بين أبنائها، ولعل وجود هذا العرف واستمراره يرجع إلى الوظائف التى يحققها داخل المجتمع والتى يعد بعضها وظائف ظاهرة والبعض الآخر وظائف كامنة، ومن الوظائف الظاهرة الحفاظ على النسب أو العصب، ويعبر أفراد المجتمع عن هذا بقولهم "إحنا دواغرة صافى"، ولعل هذا التعبير يعكس رؤاهم لنقاء عصبهم وما يمثله من قيمة لديهم، وقد أظهرت الدراسة الميدانية عدة وظائف كامنة لنمط الزواج الداخلى الذى تمارسه قبيلة الدواغرة من حيث أنها وظائف لا تعلن عنها الجماعة رغم وعيها بها، فهناك وظيفة

اقتصادية ووظيفة اجتماعية ووظيفة سياسية يحققها تمسك القبيلة بهذا العرف ونعرض لها على النحو التالى.

نبدأ أولا بالوظيفة الاقتصادية، حيث اتضح من خلال الدراسة الميدانية أن نمط الزواج الداخلى يعمل على حفظ ثروة القبيلة داخلها ويمنعها من أن تنتقل بالوراثة عن طريق النساء[٣] إلى جماعات غريبة، حيث ترى القبيلة آن زواج الفتاه من غير عشريتها يمكن أن يمثل خسارة اقتصاديه من خلال انتقال ما تملكه إلى زوجها أو أولادها وان كانت فى واقع الأمر لا تملك حق التصرف فى الأرض - وبالتالى خروج الثروة من ملكية القبيلة، أو على الأقل التداخل فى الملكيات بين القبائل.

ومما تقدم يتضح أن الوظيفة الاقتصادية التى يحققها الزواج الداخلى من أهم وظائف هذا النظام من حيث أنها تعمل على المحافظة على الثروة داخل الوحدة القرابية أو القبيلة وعدم انتقالها إلى القبائل الأخرى - هذا بالرغم من أن الإخباريين يؤكدون أن النساء لا ترث عمليا حيث يعى الأفراد تماما حق النساء فى الأرض والثروة شرعاً وقانوناً حتى ولو لم يطبقوا هذا الحق عملياً، فتحمى الجماعة حقوقها وأرضها بأن تمنع الغرباء أصلا من الدخول إليها كوسيلة دفاع عن الثروة فتظل الأرض المملوكة للدواغرة ملكاً خالصاً لهم لا يشاركهم فيها أحد من خارج القبيلة.

وبالرغم من أن هذه الوظيفة - كما يؤكد الإخباريون - تعد من الوظائف الهامة التى يحققها الزواج الداخلى، إلا أن الدراسة الميدانية أظهرت أن الدور الاقتصادى ليس هو العامل الأهم فى تحديد الزواج

من داخل أو خارج الجماعة وذلك من حيث أن الأرض والزراعة ليست النشاط الاقتصادى الأول لدى المجتمع إنما هو الصيد البحرى، وأن فقراء القبيلة أيضا. الطبقة الدنيا - الذين لا يمتلكون أرضاً أو زراعات يمارسون أيضا هذا النمط من الزواج ولا يخرجوا عن عرف المجتمع على الرغم من عدم امتلاكهم ثروة ما يحرصون على بقائها داخل الوحدة القرابية.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية مدى قوة ودور الوظيفة السياسية للزواج الداخلى على الرغم من كمونها، تصل على زيادة تضامن القبيلة ووحدتها مما يساعدها على مواجهه المنازعات التى تنشب مع القبائل الأخرى خاصة وأن القبيلة كانت فى بداية عهدها تأخذ بنظام الخاوة كما سبق وأشرنا.

وقد ساعد على وجود هذا الاتجاه أن أفراد القبيلة يسكنون قرى متجاورة ولا يشاركهم فى سكناهم أفراد القبائل الأخرى (عدا بعض القرى وهى حالات معدودة على بعض الموظفين الوافدين إلى المنطقة للعمل بها)، فينظر أفراد القبيلة إلى هذه القرى كملك خاص بهم لا يصح للغرباء أن يقتربوا منه[٤].

وإذا كان الزواج الداخلى فى مجتمع البحث يحقق الوظائف التى أشرنا إليها، فإن هناك أسباباً أخرى على درجة كبيرة من الأهمية وراء سيادة هذا النمط من الزواج، فالأمر الذى يمكن أن نعده السبب الأول الكامن وراء ممارسة الدواغرة للزواج الداخلى، أن هناك شبه إجماع من القبائل الأخرى فى شمال سيناء على رفض قبيلة الدواغره،،

خاصة دخولهم معها فى علاقات مصاهرة، فقد أوضحت المقابلات التى أجريت مع أفراد ينتمون إلى قبائل أخرى (السواركه - الرميلات - الترابين - البياضيه) فى شمال سيناء، أن القبائل الأخرى تعرفهم جيدا وترفضهم، ويتدرج هذا الرفض فى درجاته فهناك من يضعه فى منزله التحريم، فينسبوا إلى الرسول ﷺ قوله "لما تأخذوا منهم ولاتعطوهم"، فيحاولوا إصباغ "صبغه دينية على موقفهم من الدواغره، ويرجعوا هذا الحديث إلى خيانتهم للنبى وأنهم بلا أصل كما سبق وأشرنا، ويصل الأمر أحيانا إلى أن البدو حين يعلمون أن الباحثة تجرى بحثا عن الدواغرة يرادون "أعوذ بالله ها دول ما هم عرب".

وقد ظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أنهم على دراية بآراء القبائل الأخرى عنهم ويرفضون هذه الآراء ويرون أن رفضهم لزواج نساؤهم من خارج القبيلة يرجع إلى أنهم يأبون أن تعمل نساؤهم بالرعى كباقى القبائل - بالرغم من أن بعض نساءهم يعمل بالرعى فعلا خاصة من يقطنون عمق الصحراء بعيدا عن البحيرة - أما عن الحديث النبوى السابق فيفسرونه بأن النبى (ﷺ) لم يقصد الزواج وإنما كان يقصد فى الرأى.

وأيا كانت التفسيرات فمما تقدم يتضح أن هناك رفضاً شبه جماعى من أفراد القبائل البدوية التى تسكن شمال سيناء لمصاهرة الدواغرة.

وعلى الرغم من ذلك فقد أوضحت الدراسة الميدانية أن هناك حالات زواج من خارج القبيلة - للذكور فقط - إلا أنها تمت فى مناطق جغرافية بعيدة أى فى محافظات وادى النيل أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلى للمنطقة، وهذه الزيجات تمت بين رجال من قبيلة الدواغرة ونساء

حضريات وريفيات، فهناك حالة فعلا لأحد أفراد القبيلة المتعلمين تخرج من كلية التربية وتزوج من سيدة من الإسماعيلية وأخر اتخذ زوجة من محافظة الشرقية، وهى حالات معدودة ومعلومة للجميع فيشير إليها الإخباريين بقولهم "فى واحدة شرقاويه فى الكفاح".

ولعل ذلك يرجع إلى نظرة ورؤى الأفراد فى المحافظات الأخرى للبدو حيث يتساوى البدو جميعا بالنسبة لسكان وادى النيل، فيأتى قبول أو رفض الجماعة التى يتقدم الدواغرى للزواج منها إلى معايير تلك الجماعة وأيضا تقييمها بالنسبة للبدوى بصفة عامة. أما داخل المجتمع البدوى فهناك هذه التفرقة بين القبائل وتراتبها وعداواتها، وأيضا القواعد الصارمة للمصاهرة بينها.

هذا وتؤكد الدراسة أن الزواج من خارج القبيلة يقتصر على الذكور فحسب حيث يتمسك أفراد القبيلة بالزواج الداخلى بالنسبة للإناث، ويذكر شيخ أحد العشائرأن هذا نظام نتمسك به مبررا هذا بأنه لن يعطى ابنته مثلا لغريب يأخذها ويسافر ولا يعرف أخبارها وهى بعيدة عنه، وعند سؤاله ماذا لو أخذها الدواغرى وسافر بعيدا، فكان رده أن هذا أمر مختلف لأن "ده ابن عمها ويخاف عليها، وبعدين له هنا أهل وناس نجيب أبوه نقول له يا أبو فلان ابنك عمل كذا" ونقعد مع الكبار لكن طبعا الغريب غريب"، ويؤكد أنه لم تحدث أن فتاه دواغرية أبدت رغبة فى الزواج من خارج القبيلة وأنها "ماتقدرش ولو أبوها راضى أخوانه يراجعونه ويقولوا له لا"، وينفى الشيخ أن كل القبائل الأخرى ترفض أن تزوجهم فيقول "عندنا البياضية أهوه قالوا لنا تعالوا وأحنا

نديكو" وإحنا أخذنا من بدو برضه بس مش من الموجودين فى شمال سيناء، وهى لباسه البرقع الأبيض، إذا واحد حبيناه منهم ندى له لكن لحد دلوقتى إحنا أخذنا بس ومادييناهومش، هما بدو من عرب الصف فى الجيزة".

فيشير هذا إلى أن الاتجاه الأن نحو الزواج الخارجى بالنسبة للذكور فقط وتظل المرأة فى المجتمع هى التى يطبق من خلالها الزواج الداخلى بشكل صارم، فيعبر أحد الأفراد عن هذا بقوله "أنا واخد من الإسماعيلية لكن بنتى دى لو انشنق ابن خالها إن شاء الله هو مين مش هياخدها، وشوفى هو ابن خالها وأقرب من الخال مافيش طبعا، لكن يأخذها لابنه؟ مهما يحصل لا يمكن أبدا". لازم يعنى يأخذها واحد من سلسال العصب، دواغرى يعنى".

فيتضح من هذه الحالة التفرقة بين الذكور والإناث فى تطبيق هذه القاعدة فى المجتمع، خاصة وان الاخبارى السابق شاب وليس من كبار السن، متعلم وحاصل على مؤهل جامعى وهاجر أثناء فترة الاحتلال إلى وادى النيل، وتزوج من هناك، أى أنه تعرض لعدة مؤثرات كانت كفيلة بأن تغير أو تقلل من درجة تمسكه بتقاليد القبيلة أو حتى تدفعه إلى انتقادها بالقول فقط، خاصة وأن بعض كبار السن أقدموا على هذا فأحدهم يقول "كان الناس همجية، والتعليم دلوقتى غير وضع الناس القدام، اللى معرى رأسه دلوقتى وخش فى الجامعات وخش فى الزقازيق وخش فى الكلية، دول هيختاروا بعضيهم، وراح يجوزوا بعضيهم كلهم، وكلهم حوسية فى بعضهم". فهو بالرغم من توقعه بأن

الدواغرة سيختلطون بالآخرين عن طريق الزواج إلا أنه يرى أن هذا التغير هو للأسواء وليس لأحسن "حويسه فى بعضهم".

وعلى الرغم مما يبديه أحد الإخباريين - وهو شيخ أحد العشائر من أن التغيير أمر وارد فيقول: "بس جيل يركب ع جيل، وجيل العلم ما هو زى جيل الهمج، أصل الهمجى بيتعصب" ويقول "إذا طال العمر وظلينا فى الدنيا عشر سنين تانيين غير المتعلم والمتعلم هيحبوا بعضيهم، دلوقتى رغبة حب ما هى رغبة شيخ أو رغبة أب، رغبة حب، واحدة متعلمة وواحد متعلم".

إلا أن الدراسة المتعمقة تظهر أن هناك استمرارا للتفرقة بين ما تبديه الجماعة من توقعات أو مرونة فى تطبيق الزواج الداخلى بين الذكور والإناث، فيذكر الاخبارى رقم (١): "يقصد الشيخ يعنى لو واحد طالب من الدواغرة حب واحدة غريبة ممكن يتجوزها. لكن واحدة من عندنا مثلا تحب واحد من بره وتتجوزه ده مستحيل، تحبه أه لكن ماتاخدهوش"، وتؤكد معايشة الباحثة لمجتمع الدواغره هذا، حيث تطبق هذه القاعدة بشكل صارم على الإناث فى المجتمع بدعاوى مختلفة، منها أن يؤكد أفراد المجتمع أن نساء الدواغره لا يمكن أن يتزوجوا من القبائل الأخرى ويعلموا بالرعى، ومنهم من يذكر أنه "يعنى بنتى وعايز أجوزها مجبور أجوزها من الدواغرة، سافر بيها أخوها، مطمن عليها، إن شاء الله يسافر بيها لندن، لو بده يروح آخر الدنيا لابد هيرجع تاني، وعارف أساسه، يعنى برضه ولو متعلمين مافيش واحد يمشي من غير أساس، الواحد لازم يتأسس على أساسه والمتعلم عنده سؤال على الأساس أزود م الجاهل".

ولدى قبيلة الدواغرة مثل شعبى يرددونه للتدليل على أهمية الزواج الداخلى بالنسبة للإناث فيقول المثل"يأخذها التمساح ولا يأخذها الفلاح" فمبدأ إعطاء نساءهم للأغراب مبدأ مرفوض نهائيا من المجتمع. وتؤكد السيدات والفتيات على التمسك بهذا النمط من الزواج، وأنهن لا يستطعن مجرد إبداء الرغبة فى الزواج من خارج القبيلة، بل أن كثيرات منهن يشرن إلى أنهن لا يؤخذ نهائيا حتى لو أحبت المرأة من داخل القبيلة لا تستطيع التعبير

عن رغبتها التى كثيرا ما ترفض إذا كانت مخالفة لرأى "الكبار"، وفى الحالات الاستثنائية التى تشاور فيها المرأة ويؤخذ رأيها فيمن تتزوجه يكون من حقها فقط قبول أو رفض الشخص المتقدم إليها وليس إبداء رغبة فى الزواج من شخص معين.

وهناك حالات استثنائية تم فيها الزواج - بالنسبة للذكور- من قبائل بدوية أخرى، وهى حالات نادرة أيضا هناك اتجاه داخل القبيلة لتضييق حدود الزواج خارج الوحدة القرابية فأغلب الزيجات تتم بين أبناء العمومة أو على الأقل داخل العائلة الواحدة فيقول الاخبارى رقم(١): "العادة اليومين دول أنا مثلا من عيلة الغرابات ما أقدرش أجوز أختي لده ده قريبى ومن عيلة تانية إحنا بنجوز من عيلات تانية المهم بس نفس القبيلة، لكن طبعا العيلة الأول وفى الدواغره ماخصلتش مافيش واحده من أخدها واحد من قبيلة تانية ولا من الفلاحين لكن احنا عندنا رجاله واخده من بره واحد من الغرابات اتجوز واحدة من الأخارسه، لكن دى حالة شاذه، أول مرة تحصل فى تاريخنا، زمان كان فى عصبية

أكثر وعمرها ما حصلت ده كان برضه جهل و الدين الإسلامي بيقول لك أتجوز واحدة مسيحية فما بالك وهي مسلمة".

ونجد في كلمات الاخباري تأكيداً لرواية الإخباريين من خارج القبيلة عن مقاطعتهم للزواج من قبيلة الدواغرة وأن كانت النتيجة واحدة فان لكل طرف وجهة نظره في هذا الأمر، فيقول الاخباري: "واحد كبير بقول له الجماعة دول مابيدوناش ليه، قال ايه يهمنا إحنا مش محتاجين لهم لا في جواز ولا في رأي ولا في مال، جوزونا أهلا وسهلا ماجوزوناش مش مهم "ويرجع البعض في القبيلة قوتهم وتماسكهم إلى الزواج الداخلي، ويدلل على هذا بما يحدث في الانتخابات (مجلس الشعب)، وأن قبيلة الدواغرة - بسبب انه ليس بينهم غريب قادم عن طريق المصاهرة - فإن كلمتهم واحدة ويؤثرون في اتخاذ القرارات الهامة في المنطقة فعندما تقرر القبيلة انتخاب مرشح حزب معين في الانتخابات فإن هذا المرشح سينجح حتما أولا لكثرة عددهم - وعدد الأصوات الانتخابية بينهم - ثانيا لأنهم سيتفقون جميعا على هذا المرشح فلا يحدث تفتيت لأصوات وهذا - في رأيهم - مرجعه إلى أنهم ليس بينهم غريب يخالفهم في الرأي، فيقول الاخباري رقم (٣): "كبيرة قبيلة الدواغرة، من أكبر ثلاث قبايل في مركز بير العبد، لو أدينا الشيي، الفلاني لازم يفوز إحنا رأينا واحد مافيش اختلاف كلنا رأي واحد البياضين تلاقي عندهم اختلاف وكذا رأي، كذلك الاخارسه علشان جايبين صفات من بره، لكن إحنا محافظين على الأصل في الانتخابات مثلا أهم شيء الدواغرة لأنهم أكثر ناس وهما رأيهم واحده فإحنا من

قبيلتنا أعطينا أكبر عدد من الأصوات في القبايل على مستوى شمال سيناء، لأننا رأينا واحد عشان كلنا من بعض مافيناش من بره".

وتظهر الدراسة المتعمقة لمجتمع البحث أن نمط الزواج الداخلي لا يقتصر على مجرد الزواج من داخل القبيلة، وانما هناك الزام بالزواج من ابن العم[٥]، ويطلقون على هذا النمط اسم "البدا"، فابن عمها "يتبدا عليها" وهو "أبدا" من الغريب، وهذا النمط موجود في معظم المجتمعات البدوية العربية، وتختلف هذه المجتمعات في درجة تمسكها به، ويعطي هذا النظام لابن العم الحق في أن يطلب الزواج من بنت عمه في أي وقت حتى لو كانت طفلة دون سن الزواج أو كانت قد خطبت لغيره أثناء غيابه فمن حقه أن يستشار في أمر زواجها بل ويعرض عليه الأمر بسؤاله إذا كان يريدها قبل الاتفاق مع شخص آخر إذا لم يكن قد تقدم لخطبتها، حتى لو كان ابن العم مسافرا فان الأب لابد أن يرسل له ويأخذ رأيه قبل أن يعقد أية اتفاقات على الزواج من شخص أخر وإذا تجاهل الأب هذا الأمر وعاد ابن العم - حتى في ليلة الفرح - فمن حقه أن يأخذ بنت عمه ويتزوجها وعلى الأب تعويض الشخص الأخر ورد المهر إليه ويقف القانون العرفي وراء ابن العم في هذه الحالة ويؤيده، فلا يلومه أحد ولا يستطيع الأب رفض تزويجه من ابنته، فأبن العم هو الزوج الذى تفرضه الجماعة على الفتاة في أغلب الأحيان حتى ولو لم يكن هناك توافق من حيث السن أو الحالة التعليمية أو مبادلة المشاعر أو أية اعتبارات فإذا أبدى ابن العم رغبته في الزواج من بنت عمه كانت له زوجه دون أية اعتبارات.

ويشرح أحد الإخباريين نظام البدا بقوله "يعنى الواحد يتبدا على قريبته، فرضا أنا جيت عاوز أجوز الأخ موسى وهو مش ابن عمى وجيه ابن عم أختي، معلمش ابن عمها إلا وأنا بديله القصله وخلاص متفقين على المهر ودفع مثلا من السياج ميه جنيه، بيجى ابن عمها يقول أنا عاوز البنت، بنت عمى لزمانى وأنت يا موسى خليك بعيد يلف ويدور وييجى لى أنا وأقول له مثلا ماليش دعوة خلص نفسك بنفسك يبجى يقول لموسى يا عم أنت دفعت قد أيه؟ صاغ؟ خد الصاغ بتاعك وأتفضل فده يضطر ياخد الصاغ

بتاعه ويمشى وما يقدر يتكلم ولا كلمة، ده البدا، لما يتبدا عليها نقول ده يتبدا على بنت عمه.

ولعل ما تقدم يظهر مدى قوة العرف الذى يلزم الغريب باسترداد نقوده والتنازل عن الزواج من خطيبته لابن عمها حتى عند لحظة الزفاف، فيوضح الاخبارى رقم (١) مدى قوة العرف الذى يقضى بزواج بنت العم بقوله: "اعتبرينى أنا اللى هجوز أختى أو بنتى، جه واحد مش من ولاد عمها وقال أنا عاوز أتجوز أختك أو بنتك أقول له حاضر عينيه بس أدينى شهر أو شهرين أشور أولاد عمها عشان مايتعبونيش ومايتعبوكش، بعد الشهرين المهلة دى لو جيت لى تانى هقول لك يا أه يا لأ يا أقول لك أولاد عمها عايزينها، ومش قادر يا هقول لك خدها". فحتى وقت زفافها لعريسها يمكن أن يأخذها ابن عمها ويعبر أفراد المجتمع عن هذا بقولهم، بنت فلان خدت فلان ويرمها من على الجمل ويأخدها ابن عمها، "أى يمكن أن ينزلها ابن عمها من فوق الجمل الذى ستزف به".

وقد ظهرت المعايشة الميدانية أن كلمة "ابن عم" ليس المقصود بها المعنى المحدد لهذه الكلمة فلا تشير إلى المسمى المعروف به وهو ابن أخو الأب و إنما يمكن أن تطلق أيضا على بعض الأقارب، فابن عم الوالد هو أيضا ابن عم، وبعض الأقارب المقربين من العائلة هم أيضا "أولاد عم" فيشير فى بعض الأحيان أفراد المجتمع إلى الرجل بقولهم "هو ابن عمها بس من بعيد شوية". ولذلك فان أفراد المجتمع يفرقون بين ابن العم ومن يطلق عليه ابن عم من الأقارب بقولهم : "ابن عمها شقيقها". ولعل في هذا التعبير تتضح عمق العلاقة بين الفتاة وابن عمها فى مجتمع الدراسة. ويتفاوت مقدار المهر فى حالة الزواج من ابن العم حيث لا يوجد نمط محدد لذلك إنما يترك الأمر ليحدده الأخوة فيما بينهم حسب ظروفهم، وقد يكون هذا بدون علم العريس - أو فى بعض الأحيان يتم الاتفاق على توزيع المهام فيما بينهم فيتولى أحدهم شراء مصاغ للعروس (يصيغها) والأخر "يفرش لهم مطرح" وهذه الاتفاقات بين الأخوة قد لا تعلن، فلا يعرف الغرباء مقدار المهر لأن العريس هو ابن العم وغالبا ما يكون المهر غير مبالغ فيه فى حالة زواج ابن العم، فيحق له أن يأخذ بنت عمه بأى مبلغ يقرره أو حتى دون مهر.. فتذكر أحدى الإخباريات أن: كل واحد يتجوز بنت عمه أرخص مابتكلفهوش أى حاجة يدفعها.. أبوها مجبور يوافق فالدواغرة يعتبرون أنه من العيب أن يشترط الأب مهرا معينا على ابن عم الفتاة.

إلا أن قيمة المهر لابد أن تقدر نقديا ويتفق عليها من قبل الأخوة حيث يوجد فى المجتمع تقليد "رد المهر" فى حالة الطلاق فيكون

الاتفاق على قيمة المهر حتى يمكن استرداده إذا حدث طلاق ويكون هناك شاهدان على هذا الاتفاق حتى "يضمنوا الحق". ولأبن العم هنا حقوق تفوق حقوق الزوج العادى، فإذا طلقت المرأة فى قبيلة الدواغرة فإن لها "محاديد ثلاثة" أى تترك بدون زواج لمدة ثلاثة أشهر وهى أشهر العدة الشرعية للتثبت من الحمل إذا وجد فإذا حدث حمل خلال الثلاثة أشهر فيمكن إجراء محاولة أخرى لرجوعها للزوج، أما اذا ظهر الحمل بعد الثلاثة أشهر وثقوا أنها حملت سفاحا ويكون جزاؤها لدى قبيلة الدواغرة القتل وإذا كان زوجها - أى طليقها - هو ابن عمها فله الحق أن يقتلها بنفسه حتى بعد الطلاق ولا يلومه أحد أو يراجعه لأنه ابن عمها وحتى والدها لا يستطيع أن يتدخل أو يلومه، وتعبر عن هذا إحدى الإخباريات بقولها: "ما يقدر أبوها يقول له ليش تقتلها أو تضربها، يقول له وأنت ليش مش تربيها كذلك إذا اكتشف الزوج بعد الزواج عدم عذرية عروسه فإنه يطلقها فورا إذا كان غريبا وتكون عقوبتها القتل وينفذها أبوها أو أخوها أما إذا كان الزوج ابن عمها فإن له مطلق الحرية فى أن يطلقها أو يقتلها، ولا يعطى المجتمع الحق لأبيها أو أخيها فى التدخل أو إملاء تصرف معين عليه أو حتى الاعتراض على ما يراه ابن عم فى هذه الحالة، إلا أن كثيرا من الإخباريين ينفرن وجود عقوبة القتل الأن ويقولون أنها كانت فى الماضى فقط أما الآن فيكتفى الزوج بضربها ضربا مبرحا وطلاقها وإعادتها إلى بيت والدها فيكون مصيرها الفضيحة والعزلة ويقاطع الجميع أسرتها فلا يتزوجون منهم.

ويصل الأمر لدى الدواغرة فى مسألة الإلزام بزواج ابن العم إلى أنه

أصبح أمرا بديهيا أن يتزوج الفتى من بنت عمه، فهو أولى بها، حتى لو كانت مصابة بأى مرض حتى الأمراض النفسية[1]، وتروى إحدى الإخباريات أنها كانت مصابة بمرض نفسى وتعانى من نوبات ضيق وعصبية فذهب أخوها إلى ابن عمها يطلب منه أن يزوجه إياها لأنه أولى بها فى هذه الحالة فقال له : "أنا بدى أديك فلانه" هذا بالرغم من أنها كانت مخطوبة فى هذا الوقت لأبن خالها - حيث كان ابن العم متزوجاً ومقيماً فى محافظة الشرقية، ولكن نظراً لظروف مرضها رأت العائلة أن زواجها من ابن الخال لن يستمر ومن الأفضل أن يأخذها ابن عمها لأنه هو الذى يستحمل مرضها فردت الأسرة المهر لابن الخال.. وجدير بالذكر هنا أن الأخ لجأ إلى ابن العم فى أخذ النقود التى سيردها لابن الخال "الخطيب".. هذا خلاف المهر الذى سيدفعه لبنت عمه ففى هذه الحالة يعتبر الأخ، ومعه ابن العم، المهر الذى دفعه ابن الخال دينا لزاماً عليهما أن يردونه له قبل الاتفاق على تزويجها من شخص آخر، فإلى هذا الحد يضع المجتمع زواج ابن العم فى درجة التفضيل القصوى على الرغم من أن ابن العم يكبر الفتاه بثلاثين عاما ومتزوج ولديه أولاد ومقيم فى محافظة الشرقي ، وبعد الزواج ذهبت الزوجة لتقيم معه هناك ولكن هذا الزواج لم يقدر له النجاح - حتى ولو لم ينته بالطلاق - فقد عادت الفتاة لتعيش مع أهلها فى شمال سيناء بعد التحرير تاركة الزوج مع زوجته الأولى، ووضعت طفلها فى سيناء، وهى لا تطالب بالطلاق حتى لا يطالب الزوج بدوره بحضانة الطفل، وتؤكد الإخبارية أنها تحسنت وشفيت بعد أن عادت إلى سيناء وسط أهلها وتداوت[8] بعد أن بعدت عن زوجها وانفصلت عنه.

وتظهر الدراسة أن ابن العم قد يتولى رد المهر إلى الخطيب الذى لا يستطيع أن يرقض استرداد المهر والتنازل عن الزواج من الفتاة لابن عمها حسب العرف السائد.. أو قد يقوم والد الفتاه برد المهر بنفسه ومن الممكن أن يزيد على قيمة المهر بعض الشيىء كنوع من التعويض: "فلو أبو البنت رجع فى كلامه وبده يعطيها لابن عمها فى اللحظة اللى زى دى يدى له فلوسه وممكن أكثر من فلوسه بحاجة".

ويجمع الإخباريون على أنه من الغالب أن يتم الارتباط بالمصاهرة بين الأخوة منذ صغر أبنائهم حيث يتقدم أبو الفتى إلى أخيه خاطبا ابنته وقد يتم ذلك قبل سن الزواج أو بلوغ الفتاة فيعلن عن نيته أن يأخذ الفتاه لابنه وتؤخذ هذه الرغبة على محمل الجد، بل يعتبر وعداً من الأخ لأخيه فيستطيع والد الفتاه أن يبرم أية اتفاقات مع أى شخص أخر حيث تعتبر الفتاه فى هذه الحالة مخطوبة لابن عمها بالفعل.

ومما تقدم يتضح أن الالتزام بالزواج الداخلى - وخاصة من بنت العم - يعتبر عرفاً يتخطى حدود التغيرات التى حدثت فى مجتمع البحث، فمثلاً أسهم التعليم فى معرفة الإضرار التى يمكن أن تنجم عن زواج الأقارب إلا أن قوة العرف تدفعهم إلى عدم القدرة عن التخلى عن هذا النمط من الزواج - لما يحققه من وظائف فى المجتمع - هذا على الرغم من وعيهم بأن هذا العرف مصنوع ويمكن تغييره.

وفى حالة عدم وجود ابن عم أو إذا كان لا يصلح أن يكون زوجا لابنة عمه لأى سبب ككبر السن أو صغره أو لكونه متزوجا من أربع سيدات، أو أن يكون ابن العم غير راغب فى الزواج من بنت عمه،

يفضل الزواج من الأقارب العاصبون Agnates وهم: "الأشخاص الذين يرتبطون بعضهم ببعض بروابط القرابة عن طريق الذكور"[٧]، فيمكن أن يكون ابن عم الوالد أو ابن ابن العم هو الزوج، وهو فى هذه الحالة يعتبر ابن عمها أيضا وله الحق فى أن يتزوجها أكثر من أى شخص أخر بنفس القاعدة السائدة فى المجتمع "البدا"، فتحاول كل عائله أن تضيق نطاق الزواج داخل العائلة نفسها ثم قد تمتد دائرة المصاهرة لتكون داخل العشيرة – كمرحلة تالية – وأقصى درجة للخروج خارج حدود الوحدة الترابية فى المجتمع للمصاهرة – خاصة بالنسبة لإناث[٩] – هى الزواج من داخل القبيلة بمختلف عشائرها.

وبعد الأقارب العاصبون تتجه الأنظار إلى ابن الخال، والزواج من ابن الخال فى هذه الحالة يكون مشروطاً بأن يكون ابن الخال ينتمى إلى نفس القبيلة، فلابد أن يكون دواغرياً ، فزواج بعض رجال القبيلة من الريفيات والحضريات أصبح من الممكن أن يكون ابن الخال ريفى أو حضرى وفى هذه الحالة يكون أمر الزواج منه غير وارد، فابن الخال إذا كان غريبا عن الصفة البدوية لا يمكن "إعطاؤه" البنت الدواغرية مهما علا شأنه.

ويردد الدواغرة مثل شعبى للتدليل على التدرج فى دائرة التفضيل للزواج وهو: "ضلع أقرب من ضلع" أى أنه فى صدر الإنسان كثير من الأضلع لكن هناك ما هو أقرب للقلب من غيره فتكون له الأولوية.

وقد التقت الباحثة أثناء الدراسة بحالة لأب متزوج من ريفية وكان يقيم فى محافظة الدقهلية ويعمل بالتدريس فيها، ولكنه اضطر إلى

العودة إلى محافظة شمال سيناء والعيش فى منزل متواضع فى صحرائها لأنه رزق ببنات وقد أوشكن على الوصول إلى سن الزواج مما جعله مضطرا إلى الإقامة بين أهل قبيلته التى لابد وأن يتزوجن منها بناته.

وتتفق ما توصلت إليه الدراسة من إتباع نمط الزواج الداخلى فى المجتمع مع ما جاءت به بعض الدراسات السابقة التى تعرضت لموضوع الزواج، فمن الدراسات التى أكدت على وجود نظام الزواج الداخلى دراسة نبيل صبحى[١٠] عن المجتمعات الصحراوية، وأيضا لاحظ ادوارد لين[١١] انتشار هذه الظاهرة (زواج ابن العم والخال)، كذلك تتفق مع دراستنا دراسة صفوت كمال[١٢] فى الكويت، ونجوى عبد الحميد[١٣] لبدو العبابده والبشارية وتشير إليها بانتشار "زواج الأقارب"، وأيضا دراسة فوزية دياب[١٤] كذلك دراسة دونالد كول[١٥] فى الربع الخالى بالسعودية مع رصدة للاستثناءات التى يسمح بها المجتمع وهى فى حالة الارتباط بأفراد ينتمون إلى العائلة المالكة هنا فقط يمكن للجماعة أن توافق على إعطاء نسائها خارج القبيلة، المهم هنا هو التأكيد على اتفاق الدراسات التى تناولت مجتمعات بدوية مع دراستنا من حيث حصر نطاق الاختيار داخل الوحدة القرابية أو ممارسة الزواج الداخلى عموما، وبذلك يمكن اعتبار الزواج الداخلى سمة من سمات المجتمع البدوى، وأن كانت تتعرض لبعض التغيرات فى الوقت الحالى من حيث اتجاه الذكور للزواج من الخارج، والسماح للفتيات بالتعليم - حتى مرحلة معينة - مما يمكن أن له يكون أثره مستقبلا على قرارهن ومدى قدرتهن على فرض هذا القرار أو حتى إعلانه.

ثانيا: الاختيار:

ولعل ما سبق يشير إلى أن نظام الزواج الداخلى لدى قبيلة الدواغرة يتضمن أيضا نظام الزواج المرتب Arranged Marriage ويتم ذلك بصورة قاطعة بالنسبة للفتاة حيث يختار الأب زوجة ابنه، ويتم يحديد الزواج بأبن العم، وتوضع الأولوية لاختيار الآباء هنا بالنسبة للذكور، وإذا حدث واختار الابن شريكة حياته أو أبدى رغبته فى الارتباط بفتاة معينه فان موافقة الأب شرط ضرورى لإتمام هذا الزواج، فالاختيار للزواج فى المجتمع دور من الأدوار التى يقوم بها الآباء، فالأب هو الذى يحدد ويقرر من هى زوجة ابنه، كذلك والد الفتاة هو صاحب الحق فى الرفض أو القبول وليست الفتاة.

ويعد هذا النظام السبب فى انتشار الطلاق كذلك انتشار ظاهرة تعدد الزوجات فى المجتمع حيث يظهر الاختيار الذاتى فى الزيجة الثانية للشخص كذلك يمكنه أو يمكنها اتخاذ قرار الطلاق بنفسيهما فيكفل المجتمع هذا الحق للشخص وليس لولى أمره فيذكر الاخبارى رقم (٥): أصل هنا يعنى اختيار الأهل مايخدوش رأى الواحدة أو الواحد وأنا كسرت التقاليد دى فى الجواز، أنا أتجوز على راحتى على مزاجى أنا". من الملاحظ هنا أن الزواج الذى يتحدث عنه الاخبارى هو الزيجة الثانية له، حيث تزوج المرة الأولى تبعا لاختيار الأهل وقرارهم ثم طلقها.. ويعلق على هذا بقوله "فى الجواز أنا ماليش كلمة أنا لى فى الطلاق وماحدش يراجعنى فيه". ويتضح غياب الاختيار الذاتى خاصة فى الزواج لأول مرة فى قول الاخبارى: "جيزتى الآولانية ماكتبتش

كتاب[11] لأنى من الأول مش عايزها إنما فى الجيزة الثانية لازم أكتب الكتاب وأطلع بطاقة وكله".

ويرتبط نمط الزواج المرتب بمتغيرات عدة منها سن الزواج، حيث ينتشر الزواج المبكر فى مجتمع الدراسة، ومن ثم لا يستطيع الشاب البالغ من العمر ستة عشر أو سبعة عشر عاما أن يتخذ قرار زواجه بمفرده نظرا لصغر سنه، كما يرتبط أيضا بنمط الأسرة الممتدة وتبعية الابن للأب اقتصادياً واعتماده عليه تبعية لا تتيح له فرصة بداية حياة جديدة مستقلة يختارها بنفسه لو جاء هذا الاختيار مناقضاً لرغبة الأهل، وكثيراً ما تستمر هذه التبعية لفترة طويلة خاصة إذا كان مصدر دخل الأسرة وثروتها من الزراعات والنخيل أو الأغنام.. حيث تظل هذه الثروة فى حوزة الأب الذى يتولى إدارة كل شيىء والإنفاق على الأبناء وأسرهم ويظل الأمر هكذا إلى حين وفاته علاوة على ذلك فان عامل الضبط الاجتماعى وقوته ويتمثل فى العرف السائد فى المجتمع وسطوته يلعب دورا بارزا فى استمرار هذا النمط، وهناك أيضا القيم التى يضعها المجتمع ومنها قيمة الطاعة فطاعة الوالدين خاصة الأب وكبار السن فى المجتمع من القيم الهامة التى تحرص الجماعة على غرسها من خلال التنشئة الاجتماعية فلا يجرؤ أحد أن يخالف أراء الوالد واختياره أو اختيار كبار العائلة أو العشرة.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أنه حتى فى حالة اتساع دائرة الاختيار ، فإذا لم يكن للأب بنات أخوة يصلحن للزواج، فإنها تتم من قبل الوالد أيضا أو من خلال اختيار أحد البدائل التى قد يقدمها له أبنه

أما إذا وجدت بنت العم المناسبة فان فرصته فى الاختيار تنعدم حيث يفضل والده أن يزوجه منها.

وقد يتم هذا الاختيار من قبل الآباء فى سن مبكرة جدا أو حتى قبل ميلاد الأطفال[١٧]، فيمكن أن يعد الشخص أخيه أو صديقه فى حالة عدم وجود أبناء أخوة - بأنه إذا رزق أحدهم بولد والأخر ببنت فإنهم سيزوجونهما لبعض عندما يبلغا سن الزواج، فيقول أحدهم مثلا: "البنت دى بخته نديك إياها ومانجوزها غيره"، وكثيرا ما ينفذ هذا الوعد عند بلوغ الأبناء وفى حالة إذا لم يستطع الآباء الوفاء بهذا الوعد لأى سبب يحل الرجل نفسه من هذا الوعد بأن "يطلع نفسها منه" ،وفى هذه الحالة لابد من تعويض هذا الخطيب فيحدد والد الفتى قيمة التعويض بقوله أن مهرها هو القيمة الفلانية "ألف جنيه مثلا" وهو القدر الذى من المفترض أنه كان سيدفعه كمهر للفتاة فى حالة إتمام الاتفاق فيدفع والد الفتاة المبلغ الذى يساوى قيمة مهر بنته كتعويض للفتى لأنه هو "بخت بنته له".

ويظهر فى مجتمع الدراسة الزواج التبادلى ويطلق عليه أفراد المجتمع لفظ "مقيض" اشتقاقا من مقايضه ويتبادل فيه رجلان أختيهما للزواج، وتعد هذه الطريقة وانتشارها فى القبيلة مرتبطا بالزواج من ابن العم وأيضا للتخفيف من قيمة المهر فيتم تبادل الفتاتين ويتفق أيضا على مهر وأن لم يدفع - لضمان الحق، وغالبا ما يتم هذا الزواج أيضا بالاتفاق بين الآباء فيدخل فى إطار الزواج المرتب، فيعد من أسباب زواج البدل فى مجتمع الدراسة الفقر وغلاء المهور وأحيانا لقلة حظ الفتاة من الجمال فيربط الأب زواج أبنه بزواج ابنته.

وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أنه على الرغم من القيود الصارمة للاختيار الوالدى فان هناك حالات كان الاختيار للزواج فيها ذاتيا ، إلا أنه - وإن كانت حالات قليلة يمكن اعتبارها نواة للتغير الذى يحدث فى المجتمع ويمكن أيضا اعتبارها حالات استثنائية لها مبرراتها.

فتحكى إحدى الإخباريات قصة زواجها بقولها: "أنا أبويا سألنى عايزاه؟ عشانى وحيدة وخاف أشرد"، فقد يستشير الأب ابنته إذا كانت بنت وحيدة، ويعد هذا نوع من أنواع التدليل الشديد لها، فإبداء رأيها فى الشخص المتقدم لخطبتها أمر يتم فى حالات خاصة ومحدودة جدا، غير أن رأى الفتاة فى هذه الحالة أيضا غير ملزم للأب، أى أنه ليس من الضرورى أن ينصاع الأب لرغبتها وينفذها لها إذا ارتأى هو غير ذلك.

كما أوضحت الدراسة أنه على الرغم من القوة الإلزامية للعادات فان الفتاة قد يكون لها رغبتها الخاصة فى الزواج من شخص معين - حتى منذ صغرها - ويكون الحب المتبادل هو أساس هذه الرغبة ، وتشير إحدى الإخباريات من كبار السن إلى أن زواجها قد تم بناء على رغبتها التى نبعت من حبها فتقول، "هو ابن خالى واتوافقنا، أه حبينا بعض"، ويقول الزوج "كنت بشوفها أمال، وكنت بلجش وياها، والله مؤدبين، جيلنا حلو، كان الواحد يلاقيها، ويلاقيها بأدب". والملاحظ أن كثيرا من قصص الحب هذه تكون بين الفتى وابنة عمه فيتكون لدى الفتاه منذ صغرها إحساس بأن ابن العم هو الزوج وهو بالتالى فتى

الأحلام، فلاحظت الباحثة فى حوارها مع الفتيات أن كثيرات منهن تربطهن بابن العم قصة حب ستؤدى إلى الزواج وكأن العرف بقوته استطاع أن يشكل وجدانهن أيضا، ويشرح أحد الإخباريين اللقشة[١٨].

بقوله: "اللقشة دى معناها غزل عفيف وبيحصل كده، مثلا سويلمه دى كنت بأجى لها علشان أتكلم معاها مثلاً مش عادى زى غيرنا لازم كتف على كتف زى مانتى عارفه، لكن هى بالغنم بتاعها وأنا بالجمال مثلا أنا أقعد هنا وهى تقعد بعيد هناك خالص بينها وبينه يمكن خمسة متر، ولما تيجى تجلس يعنى أقل حاجة زى العامود اللى هناك ده ويبدأ الحوار وهو حوار غير مباشر.

فعلاقة الحب علاقة متعارف عليها فى المجتمع، وأن كان لا يعترف بها صراحة، حيث تشير بعض الإخباريات كيف كن يرتبطن بعلاقات حب مع الشباب ولكن هذا الحب لم يؤدى إلى الزواج لأنه تعارض مع رغبة الأهل، أو لكون الحبيب ليس ابن العم، والفتاة لا تبدى رغبتها فى الارتباط بشخص معين لأهلها، حتى للأم إنما يمكن أن تبدى رفضها إذا سئلت عن رأيها فى هذا الارتباط. وهناك علاقات حب معروفة للجماعة كلها ويتحاكوا بها،خاصة تلك التى عانى فيها المحبين ولم يرتبطا بالزواج فتحكى إحدى الإخباريات: "كان فى واحد غاوى واحدة طلبها من أبوها، وأبوها مارضيش، وفضل يطلب وجاب جاهه، المهم الراجل ده مات حسر، الراجل اتوفى وطلع للبنت دى ونس[١٩]، لأنه مات مش ميته ربه، بيقولوا أن أبوها طخه، أصله قبل كده كان بيلجش معها فطلع لها العفريت وهى سارحه بالغنم".

وتحكي إخبارية أخرى[٢٠] أنه "في واحد حب واحدة وراح يخطبها من أبوها وأبوها مش راضي، ليه علشان هي ليها ابن عم، فطبعا ابن عمها أبدى منه، وضلع أقرب من ضلع، مثل يعني كلنا قرايب أه لكن في قرايب أقرب من قرايب، وهو من حقه يديها لابن عمها، لكن هي حلفت بالعهد أنها هتشرد له - يعني تهرب على بيت واحد راجل كبير علشان تتطلق وتأخذ الأول، كن ماهربتش، قعد يرزع لها رزيع[٢١]، في الدحية وفي تاني يوم مشى في فرحها، الله هداها قسمة الله وقعدت، يمكن حبت التاني". فهناك قصص الحب المعروفة والتي تردد الجماعة أخبارها والأشعار التي تقال فيها ولكن يقف "الزواج المرتب" الذى يقرره الآباء حائلا دون إتمام زيجات بين أفراد هذه القصص، فبعض هذه القصص يمكن اعتبارها من الخيال الشعبي والبعض الآخر حكايات واقعية.

وتظهر الدراسة أنه على الرغم من قوة العادات فان المرأة تحاول جاهدة أن تفرض إرادتها في الاختيار الذاتي وذلك من خلال محاولة الهرب مع من تحب حيث يتفقان ويدبران معا هذا الهروب، وهو معروف في القبيلة باسم "الشرد" وهذا الشرد مختلف عن شرود الزوجة بعد الزواج من زوجها (كوسيلة لطلب الطلاق). إذ له قواعد خاصة به حين يتفق المحبين على الهروب، فيقول الاخباري رقم (١) مثلا أنا أهه والحاج سليمان كارهني ومشي عاوز يجوزني بنته أجي أعمل ايه؟ بس هنا لازم في نقطة لازم أخد معايا غريب يشهد على اني مامستهاش بسوء، ومالمستش طرفها بحاجه خالص، وأحطها في بيت راجل أمين

يعني راجل كبير يكون شيخ مثلا ، وممكن أملك عليها و أتجوزها لكن لو جيت أنا خطفت الأخت سويلمة من أهلها وهربت كدة لوحدى ده فى هنا بقي خراب بيوت وحق عرفي رهيب جدا.

وتظهر الدراسة أن المجتمع لا يقف ساكنا فى وجه محاولة خرق العادات المتبعة ويعد تجهيل موعد الزفاف أحد هذه الوسائل حيث تفاجأ بالعريس وهو يأخذها من المرعى وهى ترعى الأغنام أى من المسراح ومعه يذهب أخوها وبعض الأقارب، بل والأكثر من ذلك فقد يتم تجهيل اسم العريس أيضا فلا تعلم العروس فى كثير من الأحيان بمن تم اختياره لها كزوج أو بموعد الزفاف فتحكى الإخبارية رقم (٧) قصة زواجها بهذه الكلمات: "أخدونى ع الجمال من العيد، لا كنت مستعدة، أصل عندنا هنا البنت بتستعد للعيد زى الجواز، يعنى بتستحمى وتتحنى ويمكن كمان تتكحل، كان فى خمس جمال غير الجمل اللى ركبت عليه، ركبت ورا الواحد اللى سايق الجمل، وغطونى، رموا فوقى عمامة، أول ماحطوها الكل يزغرد، الستات تزغرد وهما بيشدوا الجمل وأنا أصيح والحريم يشرحوا بالعمايم وأنا أعيط على طول صوتى أصوت وأقول واخدينى لمين، مش عارفه واخدينى لمين، وبعدين أخدونى الخله، علمونى أنا هتجوز مين وأنا فى الخلة، وفضلت أرقع بالصوت وعلى السابع شردت"[٢٢].

ونتيجة لاختفاء الاختيار الذاتى فى المجتمع تكثر ظاهرة شرود الزوجة[٢٣] من زوجها بعد إتمام الزواج - غالبا فى اليوم السابع - ويعتبر الشرود طريقة مشروعة فى المجتمع لها قوانينها الخاصة وهى من حق

الزوجة، فهو الوسيلة التى تعبر بها عن رأيها فى زواجها، فاعلان رفضها يكون بالهروب بعد إتمام الزواج.

وتعطى قبيلة الدواغرة الأرملة والمطلقة حق الاختيار فى الزواج، (فالعازبة) تستشار فى أمر زواجها ويؤخذ برأيها فى كثير من الأحيان، فهذا أحد حقوقها المشروعة فى المجتمع، وعلى الرغم من هذا الحق يشير الإخباريون إلى أنه فى بعض الحالات الاستثنائية يتم الاختيار من قبل شيخ العشيرة[٢٤] أو كبار العائلة، فيكلف شيخ العشيرة مثلا أحد الأفراد بالزواج من فتاة أو سيدة معينة لسبب من الأسباب، كأن يرى مثلا أن بقاء هذه السيدة تعيش بدون زوج أمر لا يجوز، أو أن تظل فتاة بدون زواج وتعدت السن المناسبة من وجهة نظر أفراد المجتمع للزواج، فتحكى إحدى الإخباريات: "ماحدش هنا أبدا فضل بنت أو بار ماحصلش خالص، إن شاء الله يأخذها واحد متجوز كذا واحدة، المهم ماتفضلش كدة، عندنا هنا واحدة بنت ليها حوالى ثلاثين سنة وفضلت متعدياها العين، يعنى ماحدش بيبص فيها، أتجوزها واحد قريب على ضرة لأنه عايز يلمها يعنى، وبعدين طلقها دلوقتى، المهم ماكنتش تفضل بنت كده".

وتتفق نتائج بعض الدراسات التى تناولت موضوع عادات الزواج على وجود نظام الزواج المرتب وان كان وجوده بدرجات متفاوته، حيث أظهرت دراسة نبيل صبحى[٢٥]، لبدو الصحراء الغربية أن مجتمع الصحراء الغربية هو مجتمع الزواج المرتب، وأيضا دراسة دونالدكول[٢٦] فى الربع الخالى بالسعودية، وصفوت كمال[٢٧] لمجتمع

الكويت، ونجوى عبد الحميد[٢٨] في دراستها لبدو الصحراء الشرقية (العبابدة والبشارية) حيث تشير هذه الدراسات إلى وجود هذه الظاهرة، وإن كانت بعض الدراسات الأخرى ترصد الآن تغيرا واتجاها نحو الاختيار الذاتى أيضا بنسب متفاوته تبعا لمتغيرات عدة خاصة بكل مجتمع (أهمها جميعا التعليم)، ومن الدراسات التى توصلت إلى هذا النوع من الاختيار وظهوره حديثا دراسة منى الفرنوانى[٢٩] فى قرية البراجيل وفوزية دياب[٣٠] في الريف المصرى، ونلاحظ أن كلا من الدراستين أجريتا فى مجتمعات ريفية.

ثالثا: سن الزواج:

ولعل ما سبق يشير إلى تفضيل مجتمع قبيلة الدواغرة لنمط الزواج المبكر، ويساعد فى انتشار هذا النمط عدة عوامل منها العامل الاقتصادى حيث لا يحتاج الإعداد للزواج لمبالغ نقدية قد تدفع إلى تأجيل الزواج حتى يتم توفيرها كما أننا لا نستطيع أن نغفل أيضا أن قيام الآباء بالدور الأكبر فى "تمويل" عملية الزواج والإعداد له قد تدفع إلى التبكير بالزواج، كما يساهم تدخل الأهل فى اختيار أقران أبنائهم فى هذا التبكير. حيث لا يحتاج الفتى إلى اختياره الذاتى نظرا لتولى ولى أمره لعملية الاختيار، وعلى ذلك يمكن القول بأن قيام الأهل بكل هذه الأدوار يدفع إلى وجود واستمرار نمط الزواج المبكر.

ويذكر أحد الإخباريين من كبار السن أنه تزوج وعمره ثمانى عشرة عاماً وأنه كان من الممكن أن يتزوج قبل ذلك بعدة سنوات إلا أنه تأخر حتى استعد بالمهر وكانت قيمته ثمانية عشر جنيها حيث

أصر والد عروسته على أن يدفع المهر دفعة واحدة ورفض تقسيطه، ويشير الاخبارى إلى ذلك بقوله: "أتجوزت سليمة وعمرى تمنتاشر سنه وأولادى اتجوزوا وخلفوا كلهم صغار هنا كله صغير نجوزه".

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن انتشار نظام تقسيط المهر فى المجتمع قد ساهم فى انخفاض سن الزواج، حيث لا يضطر الفتى إلى الانتظار حتى يدخر كل المبلغ المطلوب منه وإنما يدفعه فى شكل أقساط، وأن كانت لابد أن تدفع كلها قبل الزفاف إلا أن نظام تقسيط المهر قد تقلص فى الفترة الأخيرة رغم استمراره فى الوجود فى القبيلة فكان يسود بشكل واسع قبل استقرار القبيلة فى المنطقة وارتباطها ببحيرة البردويل وممارسة الصيد البحرى والزراعة مما أدى إلى انتعاش الحالة الاقتصادية لدى أفراد القبيلة، وظهرت ملكية الأرض والزراعة والنخل بشكل جعل الآباء يتولون هم دفع نفقات الزواج لأبنائهم دون حاجة الفتى إلى العمل وادخار النقود القليلة، لدفع نفقات الزواج فارتبط نظام تقسيط المهر بممارسة القبيلة للترحال والرعى.

وإذا كان انخفاض التكلفة الاقتصادية للزواج حيث لا يتطلب سوى شراء مصاغ للعروس وفرش مكان متواضع للإقامة سواء عشة أو حجرة واحدة فى منزل إذا كانوا سيقيمون فى بيت مبنى يملكه والد العريس، أيضا لا يتكلف الاحتفال الذى يقام للزواج مبالغ كثيرة اللهم إلا الذبائح التى يأتى معظمها "جود" مجاملة لصاحب الفرح فإذا كانت هذه التكلفة الاقتصادية المخفضة وانتشار زواج ابن العم وقيام الأهل بالاختيار ووجود نظام تقسيط المهر عوامل ساهمت فى انتشار نمط

الزواج المبكر، فان الدراسة الميدانية تشير إلى أن أهم هذه العوامل هو انتشار نمط الأسرة الممتدة، حيث يتم فى هذا النمط إعاشة الابن بعد زواجه مع الأسرة، ومن ثم لا يتطلب الأمر إقامة مسكن منفصل للإبن قد يحتاج توفيره إلى مزيد من النفقات، خاصة وأن فكرة البناء بدأت تغزو المجتمع وأصبح مطمح كل أسرة أن تسكن فى "حيط" أى منزلا مبنيا من الطوب، حتى ولو تركوه وجلسوا طوال الوقت فى خارجه على الرمال وأيضا ناموا خارجه، هذا وعلى الرغم من أن الأسرة الجديدة قد تقيم فى بعض الأحيان فى سكن مستقل خاصة إذا كان أهل الفتى يقيمون فى عشة إلا أن السكن الجديد للأبن والذى يكون عشه أيضا يكون بالقرب منها وتكون المعيشة الاقتصادية للأسرتين واحده يتولى فيها الأب الإنفاق على الأسرة الجديدة ، ويشير الاخبارى رقم (٥) إلى ذلك بقوله "الشاب الصغير لما يتجوز ممكن يعيش مع أهله ويمكن يعيش لوحده، أحيانا كثيرة هنا يتجوز قبل ما يخلص علام، يقولوا الواد كبر أو عاوز أفرح به، يعنى هنا العادات والتقاليد الواحد يتجوز صغير، يجوزه ويصرف عليه، فى الحالة دى يجوزه ويعيش معاه فى البيت ويعطيه مصروفه.

أيضا ساعد ارتباط مجتمع قبيلة الدواغرة ببحيرة البردويل وممارستهم للصيد البحرى على انخفاض سن الزواج، حيث تتاح فرص عمل لا تحتاج إلى الحصول على مؤهلات لممارستها وبالتالى يتحقق للبعض الاستقرار المادى المطلوب للزواج.

كما ساعدت ارتفاع قيمة كثرة الإنجاب وخاصة من الذكور على

انتشار نمط الزواج المبكر حيث يتيح الزواج المبكر فرص أكبر لإنجاب عدد أكبر من الأطفال خاصة وان مجتمع البحث يعانى من وفيات الاطفال الرضع[٣١]، فتكثر حكايات الإخباريات عن موت مواليدهم أو الإشارة إلى الابن بأنه كان قبله واحد أو بعده واحد وراح، لذا فالزواج المبكر يمكن الفرد من إنجاب عدد كبير من الأطفال، بل قد يدفع هذا أيضا إلى تعدد الزوجات انطلاقا من الرغبة فى الحصول على عدد أكبر من الأطفال.

وتتفق معظم الدراسات التى أجريت على المجتمع المصرى على تفضيل نمط الزواج المبكر الأمر الذى يمكن من القول بأنه سمة من سمات المجتمع المصرى سواء فى الريف أو الحضر أو فى المجتمع البدوى.

ويعطى مجتمع الدراسة للزواج المبكر قيمة عالية تساوى قيمة كثرة الإنجاب والطاعة لكبار السن، كذلك يعتبر أفراد المجتمع الزواج المبكر وسيلة من وسائل التقرب إلى الله تعالى عملا بالحديث الشريف "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج" أيضا يتيح فرصة لإنجاب عدد كبير من الذرية فينسبون إلى الرسول الكريم قوله "البركة فى الزحمة".

وقد دلت معايشة الباحثة لمجتمع البحث على حدوث تغير فى سن الزواج، فبعد أن كان يتم بالنسبة للذكور فى سن السادسة عشر ارتفع إلى سن الثامنة عشر، بل قد يصل إلى سن العشرين. أما بالنسبة لإناث فقد كان الزواج يتم فى سن الرابعة عشر ارتفع إلى سن السادسة عشر

وقد ارتفع السن أيضا إلى ثمانية عشر عاما وإذا كانت الشواهد تدل على الارتفاع النسبى لسن الزواج فى الفترة الأخيرة فان هذا يرجع إلى عدة عوامل أهمها التجنيد والتعليم، حيث أظهرت الدراسة أن انتشار التعليم فى مجتمع البحث قد ساهم فى الارتفاع النسبى لسن الزواج حيث يفضل بعض أفراد المجتمع تأجيل الزواج - بالنسبة للولد - إلى ما بعد الانتهاء من الدراسة الثانوية، وفى أحيان قليلة بالنسبة للإناث، وان كان تعليم الإناث يقف فى كثير من الأحيان عند المرحلة الإعدادية، وان كان هناك انتشار للأمية بين الإناث حيث لا تفضل كثير من الأسر تعليم بناتها فتذكر إحدى الإخباريات: "لا إحنا مانعلمش بنات، البنت لما تتعلم ممكن حد يضحك عليها، ويمكن يعنى واحدة هنا يقولوا كتبت جواب لواحد، لا إحنا عرب وما عندناش الكلام ده"، وأيضا السبب الذى يجعل الأسر تحجم عن إرسال بناتها للتعليم الثانوى هو أن المدرسة الثانوية فى مدينة بئر العبد مما يتطلب من الفتاة أن تستقل المواصلات يوميا وهذا أمر غير مستحب وفرصة مرفوضة لاختلاط، فترجع إحدى الإخباريات تأخر إحدى الفتيات فى الزواج وعزوف الشباب عن التقدم لخطبتها إلى أنها بتمشى على السكة كثير"، وتقول عنها إخبارية أخرى "فضلت تمشى على السكة وماحدش بص فيها لدلوقتى".

ومما يؤكد تأثير انتشار التعليم فى الارتفاع النسبى لسن الزواج نجد أن الأسر التى لا يتعلم أولادها الذكور ويعملون بالصيد يتزوجون فى سن مبكرة عن هؤلاء الذين يتعلمون، إلا أن الدراسة الميدانية أظهرت أن هناك أيضا حالات استثنائية حيث يمكن أن يتزوج الفتى أثناء

دراسته الثانوية، فأثناء إجراء البحث تمت زيجات لأولاد يدرسون فى المدرسة الثانوية أحدهم بالصف الثانى الثانوى وعروسه أمية لا تعرف القراءة أو الكتابة.

ويعد التجنيد من العوامل ذات التأثير الهام فى ارتفاع سن الزواج حيث أسهم تجنيد الشباب فى ارتفاع سن الزواج، حيث يفضل الكثيرون الانتظار إلى حين الانتهاء من أداء الخدمة العسكرية قبل الزواج، فيقولون "لما يخدم جيش"، إلا أن هذا العامل غالبا ما يرتبط بغيره من العوامل، فينتظر حتى ينهى فترة التجنيد وفى هذه الأثناء. مثلا تكون بنت عمه قد كبرت ووصلت إلى سن الزواج، ويقلص نمط الأسرة الممتدة من دور هذا العامل فى ارتفاع سن الزواج حيث يمكن للعروس أن تقيم مع أسرته أثناء فترة غيابه لكونها مقيمة بالفعل فى منزلهم.

ومن العوامل التى تسهم أيضا فى استمرار نمط الزواج المبكر فى المجتمع أن الزواج يتم بطريق عرفى ولا يتم عند المأذون إلا فى أحيان قليلة، ويتم توثيق الزواج حين يصل الزوجين إلى السن القانونية أو عند الحاجة إلى الوثيقة.

رابعا: وسطاء الزواج:

أظهرت الدراسة الميدانية الدور المحدود الذى يمكن أن يقوم به الوسيط فى إتمام ا لزواج فى المجتمع، ومما هو جدير بالذكر أن مجتمع البحث لا يعرف الوسيط المحترف وذلك لقوة علاقات الوجه للوجه

بحكم العلاقات القرابية والجيرة، ساعد على ذلك أيضا نمط الزواج الداخلى الذى تمارسه الجماعة، فغالبا لا يحتاج زواج أبناء العمومة إلى تدخل وسطاء.

هذا وقد يتولى الوساطة فى الزواج كبار القبيلة وكبار السن كما سبق وأشرنا بأن يكلفوا شخصا بالزواج من فتاة أو سيدة معينة، وهذه الوساطة فى أغلب الأحيان يستجيب لها الأفراد حتى لو طلق الشخص الزوجة التى كلف بالزواج منها بعد ذلك كما اتضح من خلال بعض الروايات التى يحكيها الإخباريون من أن الزوجة التى يكلف الشخص بالزواج منها قد يكون وراء بقائها بدون زواج سبب ما لا يرتضيه الزوج، ففى المثال السابق الفتاة التى ظلت بدون زواج حتى ما يقارب سن الثلاثين وكلف أحد الأفراد بالزواج منها، لم يستطع الشخص رفض هذا الزواج ولكنه طلقها بعد فترة وجيزة فتقول الإخبارية "المهم ماكنتش تفضل بنت كده، قعدت معاه خمسة أيام وضربها فيهم ووراها الويل".

وبهذا يمكن القول بأن دور الوسيط فى الزواج فى مجتمع الدواغرة دور محدود يقتصر على كبار القبيلة فى الحالات الاستثنائية، وأن التزام القبيلة بالزواج الداخلى وراء تقلص دور الوسطاء، وساعد على هذا أيضا تجانس المجتمع والعلاقات الشخصية القوية بين أفراد القبيلة حتى الذين يعيشون فى محافظة الشرقية فالعلاقات بينهم متصلة دائما بشكل يجعل تدخل الوسطاء فى الزواج أمرا نادر وفى الحالات الاستثنائية فقط.

خامسا: الأوقات المفضلة لإتمام الزواج:

تحدد قبيلة الدواغرة أوقاتا معينة تكثر فيها حالات الزواج، وترتبط هذه الأوقات شأنها شأن كثير من المجتمعات بمواسم الرواج الاقتصادى، وهذه المواسم فى المجتمع تكون فى أشهر الصيف نظرا لبدء حصاد الزراعات وبيعها فى الأسواق والحصول على عائد المحاصيل.

كذلك تفضل قبيلة الدواغرة — قديما وحديثا — إتمام الزواج فى عيد الفطر وعيد الأضحى فكانت العروس قديما تؤخذ من العيد، أما في الوقت الحاضر فمازال العيد هو أكثر الأوقات بهجة ومناسبة لإتمام الزواج، ولا تضع الجماعة قيودا على إتمام الزواج بين العيدين، وإنما لا يتم فى شهر رمضان.

ولعل اشتغال أفراد المجتمع بالصيد فى الفترة الأخيرة أدى إلى عدم الارتباط بموعد بيع المحاصيل الزراعية لبعض الأسر، كما لا يتم هذا التقيد بالنسبة للطبقة الدنيا التى تسكن عمق الصحراء فى جنوب مركز بئر العبد بالقرب من الحسنة، لابتعادهم عن البحيرة وعن أماكن الزراعة، ولكنهم يفضلون أيضا أشهر الصيف لطول النهار وملائمة الطقس لاتمام الممارسات، سواء نهارا فى الفرح أو مساءا إذا أقيم سامراً.

والجدول التالي يوضح عدد عقود الزواج بقسم مركز بئر العبد فى عام ١٩٩٠، وجدير بالذكر أن قراءة الجدول لا تنبىء عن حقيقة الأمر إذ قد لا يلجأ الأفراد إلى توثيق الزواج إلا إذا احتاجوا هذا التوثيق لإثبات الزواج فى أوراق رسمية.

عدد عقود الزواج بقسم مركز بئر العبد

موزعة على شهور العام سنة ١٩٩٠

الشهور	عدد العقود
يناير	٣٠
فبراير	١٥
مارس	-
أبريل	-
مايو	-
يونيو	٥
يوليو	٦
أغسطس	٢
سبتمبر	١
أكتوبر	١
نوفمبر	-
ديسمبر	١
الإجمالى	٦١

المصدر: نيابة العريش الجزئية للأحوال الشخصية.

هوامش الفصل الرابع

(١) أيكه هولتكرانس، ترجمة د. محمد الجوهرى ود. حسن الشامى، قاموس الاثنولوجيا والفوكلور، دار المعارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٧٣، الطبعة الثانية، ص ٣١٦.

(٢) يعرف الزواج الداخلى بأنه "عادة جمعية (عرف) تلزم أعضاء الجماعة بالزواج من جماعتهم الاجتماعية وهناك جزاءات سلبية توقع على الذين يتزوجون من خارج الجماعة، أما الوحدة الأندوجامية التى يتم داخلها الزواج فقد تكون وحدة قرابية أو دينية أو طبقية اجتماعية" وقد أدخل هذا المصطلح فى الأثنولوجيا ماكلينان Maclennan فى مؤلفة عن الزواج البدائى سنة ١٨٥٦، لمزيد من التفاصيل أنظر:

محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٩، ص ١٥٩، ١٦٠.

(٣) العرف فى القبيلة لا يعترف بتوريث النساء، فحين يموت الزوج الثروة (الأرض بالذات) تؤول إلى أبنائه الذكور ويتولى إدارتها عمهم حتى يكبروا، أما فى حالة وفاة الزوجة فإن الأرض لا تعود إلى زوجها ولا يحق له المطالبة بها إنما تؤول إلى أبنائها حين يكبرون، هذا ما جاءت به رواية الأخباريون، أما القضاة العرفيين فيؤكدون أن الوراثة تتم حسب الشرع بينما يتفق الأخباريون على أن النساء عمليا لاترث الأرض.

(٤) هناك منازعات حالية بين قبيلة الدواغرة وقبيلة اخرى - وهى من أكبر وأقو ى القائل فى شمال سيناء - والنزاع بين القبيلتين يدور حول قطعة أرض بها نخل تدعى كلا القبيلتين ملكيتها، وقد بدأت المنازعات بين أحد عائلات القبيلة وهى عائلة - الزعابطة وأحدى عائلات السواركة ثم امتدت لتشمل القبيلتين، فاضطرت قبيلة الدواغرة أمام هذا النزاع إلى استدعاء الكبار فيها من كل القرى وأيضا من محافظة الشرقية وقرروا - الكبار - حصر عدد أفراد القبيلة من الرجال، والغرض من العد - من وجهة نظرهم - هو معرفة مدى قوتهم الفعلية حتى يعدوا العده، وإذا حدث اشتباك بينهم وبين السواركة، حتي يكونوا على استعداد لمواجتهم، وتم عرض هذا النزاع على القضاء العرفى فى شمال سيناء والمختص فى حل منازعات الأرض - فلجأوا ألى البشعة (والبشعة نوع من الممارسات التى تلجأ إليها الجماعات التقليدية لمعرفة الشخص المذنب، وتتم البشعة بايقاد قطعة من الجمر ويطلب من الشخص المتهم أن يلعقها بلسانه فإذا حرقت لسانه فهو منبب ونال عقابه، وإذا لم تحرقه فهو صادق وبرىء ونجى من الحرق)، جاءت نتيجة إجراء البشعة لصالح القبيلة الأخرى، ويفسر الإخباريون من أفراد قبيلة الدواغرة هذا الحكم بأن "البشعة كانت مغدورة "بمعنى أن المنطوق الذى تمت عليه كان غير واضح، ويؤكد هذا أحد القضاة العرفيين - من الدواغرة - وكبار القبيلة، وبالرغم من ذلك تم تنفيذ حكم القضاء العرفى، وقام مدير الأمن ومعه قوة بتسليم قطعة الأرض للقبيلة الأخرى بناء على حكم القضاء العرفى أى أن الحكومة هنا كان عليها القيام بتنفيذ أحكام القضاء العرفى وحمايته بسلطاتها.

ويدعى أفراد قبيلة الدواغرة ملكيتهم لهذه الأرض والنخيل الذى عليها مستندين إلى رواية يرددونها جميعا وهى أن أحد جودهم هو الذى زرع هذا النخيل عام ١٩١٤ "من حرب ١٤"، ويشير أحد الإخباريين إلى هذه القضية بقوله "هى صحيح الأرض ملك للسراركة لكن جدنا زرع فيها نخلة وبعدين زرع نخل تانى واستولى عليها، حجر

يعني، فالسواركة عاوزين الأرض لكن هي حجر عليها من سنة ١٩١٤ وقد لجأت قبيلة الدواغرة إلى القضاء الحكومي، فحرروا محاضر ضد السواركة في نيابة العريش ونيابة الإسماعيلية وأرسلوا برقيات إلى رئاسة الجمهورية، وأن كان هذا لا يلغي الاستعدادات التي يتخذونها لاحتمال الاشتباك مع السواركة في أى وقت.

(٥) زواج أبناء العم أو الخال Cross – Cousin Marriage هو نموذج للزواج مفروض أو مفضل فى بعض المجتمعات ويؤدى إلى وحدة أبناء الأخ والأخت، وتمثل الأبحاث الأخيرة فى علوم المجتمع والعلوم الحيوية إلى إبراز النتائج السلبية العديدة التى تترتب على الاستمرار فى هذا النموذج، لمزيد من التفاصيل، أنظر:

محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة ١٩٧٩، ص ٢٨٠.

(٦) الإجبارية رقم (٤)، وتصف مرضها وأعراضه بقولها: "بيحصل لى تعب وباتضايق من البيت وأشخط فى أمي وأخواني والكل ومش باكل خالص، وكنت كارهة الدنيا خالص"، وتعتقد الإجبارية أن سبب مرضها هو "عمل" عمله له أحد الأفراد الذين تقدموا لخطبتها ورفضه أخوها لأنه كا يريد تزويجها من ابن خالها، فهدد هذا الشخص أخوها وقال له "ياتجوزهاني ياأما هوقف حالها خالص مش هخلى حد يأخذها".

(٧) يعتقد أفراد قبيلة الدواغرة في "العمل" والسحر ويذهبون إلى المشايخ لهذا الغرض، ومن أشهر مشايخ المنطقة "الشيخ عطية" وتأتى شهرته لكونه ابن الشيخة صبيحة وهى ذات صيت ذائع فى المنطقة ولكنها توفيت ويقيم الشيخ عطية فى قرية "مزار" شرق بئر العبد، وكثيرا ما تذهب إليه السيدات بالأطفال المرضى.

(٨) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى – الانساق – مدخل لدراسة المجتمع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٧٩.

(٩) يمكن إرجاع هذا ليس فقط إلى قيم المجتمع التى تعلن من قدر الرجولة فتعطى

للرجل حقوقا تفوق بكثير ما تعطيه للمرأة وإنما أيضا يمكن إرجاعه إلى قيمة العصبية والحفاظ على النسب وهى من القيم العالية فى المجتمع والتى تكون المرأة أداة لتحقيقها وذلك بإجهاض كل الفرص الممكنة أمامها للخروج خارج الوحدة أو جلب غريب إلى المجتمع أو إنجاب أطفال ينسبون إلى جماعة أخرى، فمكانة المرأة فى المجتمع هى نتاج لهذا الوضع وليست سببا فيه كما ترى الباحثة من خلال تحليل حالات الدراسة فتكبل الجماعة نفسها بقيد وضعته فأهل الفتاة ليس لهم الحق فى الموافقة على زواجها من خارج الجماعة.

(١٠) نبيل صبحي حنا، المجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى، دراسات نظريه وميدانيه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

(١١) ادوارد لين، المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، فى القرن التاسع عشر. ترجمة عدلى طاهر نور، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٠.

(١٢) صفوت كمال، عادات وتقاليد الزواج فى الكويت - مركز رعاية الفنون الشعبية وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٢.

(١٣) نجوى عبد الحميد، نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة فى أسوان» رسالة ماجستير، قسم الاجتماع، كليه البنات، جامعة عين شمس، ١٩٨١.

(١٤) فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

(15) Donald Cole، Nomads of the Nomades., The Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter، Harlan Davidson Inc., U. S. A. ١٩٧٥.

(١٦) معظم الزيجات فى المجتمع حتى ذلك الوقت كانت تتم بالطريقة العرفية بقراءة الفاتحة والقصلة وليس هناك حاجة إلى عقد القران لدى مأذون إلا فى بعض الحالات،

وغالبا ما يلجأ الشخص إلى المأذون في بئر العبد لعقد القران إذا ما احتاج إلى إثبات الزواج في السفر مثلا.

(١٧) تتفق هذه الظاهرة مع ما جاء في كثير من الدراسات التي أجريت على مجتمعات برية، فيذكرها نبيل صبحي في دراسته المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، ويشرحها ويرصدها صفوت كمال في دراسته عن الزواج في الكويت فيضعها تحت عنوان "زواج الآباء كتعبير عن صداقة الآباء". ويورد هنا قصة يرويها أفراد المجتمع عن زواج تم بهذه الطريقة بين أبناء اثنين من البحارة ويؤكد أن حذا الوعد عادة ما يفي به الأبوان، إلا أن ظاهرة تعويض أهل الفتى إذا لم يتم الوفاء بهذا الوعد لأية ظروف لم ترد في أي من الدراسات التي أطلعت عليها الباحثة وانفردت بها الدراسة الميدانية لمجتمع الدواغرة. لمزيد من التفاصيل انظر:

"صفوت كمال، من عادات وتقاليد الزواج في الكويت، مركز رعاية الفنون الشعبيه وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٢، وتذكر دراسة فلسطينيه هذه الظاهرة بأنها:- يحدث أن يبارك شخص لأخر بمناسبة ولادة ابنه له فيقول والد المولودة (أجيتك لا جزا ولا وفا) فيرد الرجل المبارك (وأنا قابلها). وطبعا يعني (باجتك) اى خطيبة لأحد ابنائك وبعد نلك يقوم بتقديم العيدية لها ويبقى (يعيدها) حتى يتم الزواج. وكانت هذه العادة تعتبر شهامة للرجل وكرامته أن يجود بأبنته، لمزيد من التفاصيل انظر:. منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، دراسة في المجتمع والتراث الشعبي الفلسطيني قرية ترمسعيا، سلسلة كتب فلسطينية ٤٥، أغسطس ١٩٧٣، ص ٤١.

(١٨) تخصص الباحثة فصلا في الدراسة خاصا بالأغاني المرتبطة بمناسبة الزواج في المجتمع وتضمنه أيضا اللقش وهو الشعر الشعبي الخاص بالحب والغزل.

(١٩) ونس: عفريت.

(٢٠) الروايات التي تم جمعها عن قصص الحب في المجتمع كثيرة تورد الباحثة نماذج

منها فقط حيث يقبل الأفراد على حكاية قصص الحب بشكل كبير فالأخباريون – من الجنسين – يفضلون الحديث عن الحب وقصصه والشعر الخاص به "اللقش" ويحفظون الكثير منه.

(٢١) الزريع هو نوع من أنواع الغناء الشعبي، عبارة عن أبيات شعرية يتغنى بها أفراد المجتمع بدون لحن، ويطلق عليه في موضع آخر بديع وله محترفين وإن كان استخدامهم في المناسبات نادراً لأن الموجودين يتولون هذا الأمر في شكل (سامر)، وتقال هذه الألولن تحت اسم "الدحية"، ويذكر البعض أن الدحية نوع من البديع به منافسة بين طرفين، لمزيد من التفاصيل أنظر الفصل الخاص بالأغاني المرتبطة بمناسبة الزواج لدى الدواغرة.

(٢٢) هذه الإخبارية متزوجة من رجل كبير السن له زوجتين قبلها، تتمتع بقدر عال من الجمال، وهذا الزوج تبدو عليه ملامح الثراء أيضا ويتضح هذا من ثيابها والحلى التى تتزين بها ومقدار القطع والعملات الذهبية في برقعها، ويروى أنها كانت تربطها في هذه الأثناء علاقة حب بقريب لها سافر أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلي إلى وادى النيل واستطاع أن يكمل دراسته الجامعية وعاد بعد التحرير وكان قد تزوج في هذه الأثناء من فتاة من محافظة الشرقية..

(٢٣) تشرح الباحثة الشرود تفصيلا في موضع أخر من الدراسة حيث يتصل بعلاقة الزوجين بعد الزواج.

(٢٤) تشير دراسة نادية بدوى في الصحراء الشرقية إلى وجود ظاهرة الاختيار الذاتى في الزواج الثانى والثالث، وأيضا إلى أن الزواج يمكن أن يكون بقرار من شيخ القبيلة حين تكون هناك فتاة عانس أو أرملة محتاجة إلى زوج فتقرر هذا القبيلة بهدف حمايتها، لمزيد من التفاصيل انظر:

نادية بدوى، الزينة الشخصية عند العبابدة وأثر التطور الحضارى عليها، رساله

ماجستير، قسم الانثروبولجيا، معهد الدراسات الإفريقية. جامعة القاهرة، ١٩٨٥.

(٢٥) نبيل صبحى حنا، المجتمعات الصحراوية فى الوطن العربى، مرجع سابق.

(26) Donald Cole، Nomads of the Nomads، Op. cit

(٢٧) صفوت كمال، من عادات وتقاليد الزواج في الكويت، مرجع سابق.

(٢٨) نجوى عبد الحميد، نظام القرابة عند بعض الجماعات السكنية المتميزة فى منطقة أسوان، مرجع سابق.

(٢٩) منى حامد الفرنوانى، التغير الاجتماعى والثقافى فى الريف المصرى كما تعكسه عادات دورة الحياة، مرجع سابق.

(٣٠) فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، مرجع سابق.

(٣١) غالبا ما يرجع أفراد المجتمع وفاة المواليد إلى وجود قرينة تعاكس الفرد وتقتل أولاده فيتزوج من أخرى لفك هذه القرينة فتقول إحدى الإخباريات "فضلت أخلف وأولادى يموتوا وجوزى قال لازم أتجوز وأفك القرينة"، وقد يلجأ الأفراد فى هذه الحالة إلى زيارة الشخ "عطية بقرية مزار" غير أن السبب الفعلى أو العلمى لهذه الظاهرة هو انتشار زواج الأقارب وما يؤدى إليه من مضاعفات ويتسبب فى وفاة الأطفال حديثى الولادة وانتشار التخلف العقلى وهو الذى يجهله أفراد المجتمع ومن الصعب عليهم تقبله، ولعل هذا الأمر يحتاج إلى دراسة خاصة واهتمام الدراسيين بالعلاقة بين انتشار نمط الزواج الداخلى أو زواج الأقارب وانتشار بعض الأمراض العقلية والإعاقات.

الفصل الخامس

محددات إجراءات الزواج وطقوسه

إجراءات الزواج وطقوسه

مقدمة:

يتناول هذا الفصل الخطوات والمراحل المختلفة للزواج، فنصحب العروسين منذ الخطبة حتى يتم الزواج وإقامة الفرح، ونرى كيف تحتفل الجماعة بالزواج وبميلاد أسرة جديدة فى المجتمع.

وجدير بالذكر أن عادات الزواج فى مجتمع البحث منذ الخطبة وحتى الفرح قد تعرضت لكثير من التغيرات فى الفترة الأخيرة بسبب كثير من العوامل والمؤثرات التى تعرض لها المجتمع، ويأخذ هذا التغير شكلا يميل إلى الاتجاه نحو المجتمعات الريفية والحضرية بمحافظات وادي النيل سوا، من حيث الشكل أو المضمون، ويقود هذا التغير الطبقة العليا بما لها من فرص متاحة للاحتكاك بهذه المجتمعات، وإمكانيات تعرضها للمؤثرات التى تمر بالمجتمع المصرى عموما. ولعل مرجع هذا التغير أيضا يكون التغير الذى طرأ على نمط الحياة فى مجتمع الدراسة الصحراوى والذى كان يعرف باستقرار أفرادة وممارستهم للرعى فقاد التغير الى ممارسة الصيد البحرى والزراعة والتجارة. وأصبح الرعى فى كثير من الأحيان المهنة التى تمارسها الطبقة الدنيا فى المجتمع.

الخطبة:

يحدد مجتمع الدراسة معايير خاصة للاختيار للزواج، أهمها: أن يكون الزوج منتميا الى نفس القبيلة أو الوحدة القرابية، ويفضل أن يكون منتميا الى أضيق الدوائر القرابية، فيكون ابن العم كما سبق وأن اشرنا وتبدأ الخطبة بتحديد العروس من قبل أهل العريس، وتنتشر في المجتمع بصفة عامة ظاهرة الخطبة بين الأطفال، وخاصة بين أبناء العم ويطلق عليها كما أسلفنا " البخت "، ويعد هذا عاملاً غير مباشر في إلغاء فكرة وجود علاقات الحب(المعترف بها) ومحاولة ابداء الرأى في الاختيار للزواج، خاصة من قبل الإناث، ويكون هذا الاتفاق -الخطبة - ملزما ما لم يحدث ما يمنع هذا واذا حدث، وجب على الطرف الذى يرغب في فك الارتباط تعويض الطرف الآخر.

وتبدأ الخطبة فى مجتمع البحث بالاتفاق بين الطرفين الممثلين للعروسين، وهما: ولى العروس من ناحية – وغالبا ما يكون والدها أو أخوها – وولى العريس من ناحية أخرى، ويتم هذا الاتفاق فى غياب السيدات، فلا يحضرن أو يستشرن فى الأمر – الا فى بعض الحالات الاستثنائية كما سبق وأشرنا – ويتوقف نوع الاتفاق على مدى القرابة التى تربط الطرفين، فإذا كانت العروس هى بنت العم» فيكون الاتفاق في نفس اليوم، أى أن يبدى الأخ رغبته في الارتباط لأخيه، فيرد والد العروس بقوله "يامرحب" بل والأكثر من ذلك أنهم يمكن أن يعقدوا العقد (القصلة) فيما بينهم فى نفس الوقت» فيذهب شخص ليحضر الشهود، ويبدأ فى اتمام العقد بعد الاتفاق على قيمة المهر وتحديد موعد

الزفاف، وتتم هذه الأمور فى هذه الحالة فى أضيق نطاق نظرا للعلاقة الوطيدة التى تربط الطرفين، ويعبر عن هذا أفراد المجتمع بقولهم " ابن عمها يدى أقل حاجة يرضيها وخلاص". ومن ثم لا تقام خطوبة بالمعنى المتعارف عليه فى المجتمعات الريفية والحضرية.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن الأمر يختلف فى حالة اذا ما كان العريس غريبا، والغريب هنا مقصود به شخص ينتمى الى عائلة أخرى، وقد يكون ابن الخال فى بعض الأحيان، وفي هذه الحالة يمكن أن يذهب والد هذا الشخص الى والد العروس ويبدى رغبته فى مصاهرته، وزواج ابنه ببنته قائلا: " بدنا تدونا فلانة لفلان" ويكون رد والد العروس فى هذه الحالة هو طلب مهلة للتشاور اذا كان لها أبناء عم . أما اذا لم يكن لها أبناء عم فيمكن للأب أن يرد على الطالب ردا فوريا، وغالبا اذا لم يكن هناك ما يمنع - يكون بالموافقة فيقول " مرحب " ويحدد مهرها بقوله سياجها كذا والمشروطات " والمشروطات هنا هى شبكة العروس.

أما عن فترة الخطوبة فى المجتمع فقد تطول أو تقصر تبعا للحالة الاقتصادية للعريس وأسرته أولا. فإذا كان العريس ميسور الحال تكون فترة الخطوبة قصيرة حيث يمكن أن يحضر والده للإتفاق مع والد العروس وبصحبتهم الحلى التى سيقدمها " الماسكة " ومعه المهر كذلك، وفى هذه الحالة يتم عقد العقد، ويتفقان على أن يتم الزفاف فى أقرب وقت، ويمكن أن يكون هذا بعد أسبوع مثلا.

وقد أظهرت الدراسة أن تطويل فترة الخطوبة يرجع الى أسباب

متعدد منها: عدم استعداد العريس وأسرته اقتصاديا، ومن ثم تطول الفترة حتى يتم اعداد بيت الزوجية (أياً كان نوعه، سواء عشة أو حجرة فى بيت أسرة والد الزوج) وتوفير قيمة المهر والماسكة، كما قد تطول فترة الخطوبة ايضاً تبعاً لعدة اعتبارات، منها أن يكون الخطيبان دون سن الزواج فيتم الانتظار حتى تبلغ الفتاة أو يكبر الفتى، أو ينتهى من تعليمه حتى مرحلة معينة، وفى بعض الأحيان حتى تنتهى فترة الخدمة العسكرية.

وإذا كان الخطيب هو أبن العم فإن العلاقة بين الخطيب و الخطيبة لا تأخذ شكلاً خاصاً،إذ يعتبر أبن العم أخاً لها و يمكنه أن يتردد على بيتها فى أى وقت يشاء،خاصة فى الأعياد، وليس هناك واجبات محددة للخطيب عليه أن يؤديها إلى خطيبته إذا كانت بنت عمه. أما إذا كان العريس غريباً عنها فلا يمكنه أن يتحدث معها – غلانية – خاصة وأنها اصبحت تعلم بالخطوبة ولا يخفى عنها الأمر كان متبعاً قديماً.

وتمثل فترة الخطوبة الفترة التى يتم فيها تنشئة الفتاة و إعدادها للحياة الزوجية،حيث ستكون مسئولة عن أسرة جديدة رغم صغر سنها، وذلك بتلقينها أدوارها والمهام المنزلية المنوطة بها بعد الزواج،من ذلك تعليمها كيفية جمع فضلات الأغنام "بعر الغنم" و الجمال ووضعها فى أجولة وتذهب بها إلى النخل المملوك للأسرة و تضعهم كسباخ للنخل، أيضاً تتعلم الفتاة فى هذه الفترة كيفية حلب الأغنام ووالحصول على اللبن واستخدام هذا اللبن فى صنع الزبد، أيضاً تتعلم طريقة عمل الجميد أو "العفيق" وهما اسمان لنوع معين من الجبن تصنعه سيدات

القبيلة من لبن الأغنام وتضيف اليه الملح،وهو جبن يشبه إلى حد كبير الجبن القريش ولكنه جامد فينكنه أن يعيش لفترة طويلة دون أن يفسد، كما تتعلم الفتاة ايضاً طريقة عمل الكشك ن الغلة و اللبن، كذلك عمل الباطية وهي الفتة و الأرز وطهي اللحم، وكانت في الماضي تلقن ايضا كيفية ايقاد النار حيث كان النيران توقد بالطريقة التقليدية "بالزناد" — وهو عبارة عن حك قطعتين من الحجر "حصوتين"– و الأن لم يعد هناك حاجة الى اكتساب تلك المعرفة التقليدية حيث توفر وسائل الأشعال الحديثة، إلا انهكثير من كبار السن نساء ورجال مازالوا يتقنون تلك المهارة.

كما كان يتم خلال هذه الفرة تدريب الفتاة على كيفية جلب الماء من الأبار إلى المنزل وأصبح الآن من الممكن الحصول على الماء لبعض الأسر من سيارة تمر بالطريق الرئيسي ومعها الماء "عربة الماء" وتعد السيدات "الجراكن" ويحصلن عليها من السوق وتملأ السيدات الماء ويحتفظن به للنظافة والأعمال المنزلية. أو من فتحات تهوية خط المياه. وتحرص الأم وأيضا الأخوات الأكبر سنا والصديقات على تلقينها طريقة التطريز التقليدية في مجتمع البحث. وتأخذ معها الى "المسراح" كل يوم جزءا من الثوب وتطرزه حتى تنتهي من اعداده قبل زفافها. ويطرز الثوب باللون الأحمر. والواقع أن الفترة ما بين تعلم الفتاة للتطريز حتى زفافها قد لا تكون طويلة حتى تضطر بعض الفتيات الى طلب المساعدة من الصديقات، فتتعاون الفتيات على الانتهاء من ثوب العروس قبل موعد الزفاف.

شبكة العروس[1]

أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن هناك تغيرا فى نمط الشبكة التى تقدم للعروس، حيث كانت شبكة العروس محددة بشكل صارم حتى يطلق عليها "المشاريط" ويقال عن الشبكة فى مجتمع الدراسة "الماسكة"، وتحدد شبكة العروس فى الماضى بأنها جوز سيران وقرم وشناف"، أى أن شبكة العروس تتكون من اسورتين من الفضة لهما شكل محدد (عرض كل منهما حوالى ٧ سنتيمتر) وتتوسطها ضفيرة، وتلبس كل اسورة فى يد ولا تجمع بينهما السيدة فى يد واحدة، والقرم هو عبارة عن تسع حبات من الذهب عيار ٢١ تضعهم السيدة فى مقدمة البرقع، والشناف هو خزام الأنف.. ويمكن أن يتسامح والد العروس فيما يخص الشناف، ويؤجله فتحصل عليه السيدة بعد الإنجاب، إذا كانت الظروف الاقتصادية لا تسمح بأن يقدم كل "المشاريط" قبل الزفاف - خاصة بعد الارتفاع الكبير الذى شهدته أسعار الذهب فى الآونة الأخيرة.

والى جانب هذه الشبكة لابد وأن يشترى والد العروس لها بعض الحلى الذهبية، إذ لابد وأن يصيغها من النقود التى تقاضاها كمهر لها، فيشترى لها الأب بعض المجورات[2].

وقد اتضح من الدراسة الميدانية أن الفتيات فى القبيلة أصبحن يفضلن اقتناء أنواع جديدة من الحلى، مثل الخواتم والغوايش (الأساور الذهبية) والعقود الذهبية الطويلة. كما لاحظت الباحثة ظهور الدبلة الذهبية ضمن الحلى التى تتزين بها العروس فى فرحها والتى باتت

الفتيات يقبلن على اقتنائها من أسواق بئر العبد والمدن القريبة، وان كان لبس الدبلة لا يصاحبه احتفال خاص، ولا يتم تدوين الاسم أو التاريخ عليها، فقط تحصل عليها ضمن الحلى التى تحصل عليها من العريس، وتضيفها الى المصاغ الذى يشتريه لها والدها، وتتزين به جميعه فى يوم الزفاف وليس قبل ذلك.

جهاز العروس(٣)

يطلق أفراد مجتمع البحث على جهاز العروس اسم " عدة العروسة" وقد أظهرت الدراسة أن وسائل الاتصال المتمثله فى زيادة طرق المواصلات والتعليم قد اسهمت فى احداث تغيرا فى نمط الجهاز، الذى كان يتسم بالبساطة - ومازال بالنسبة لكثير من الأسر التى تتخذ من العشش سكانها- خاصة وأن الأسرة التى تسكن فى عشة لا تحتاج الى الكثير من الاعداد، وانما يقتصر الإعداد على الضرورى فقط من مستلزمات المعيشة والمتعلقات الشخصية للعروسين - حيث كانت ملابس العروسين قديما توضع فى "خرج " وهو جراب يصنع من وبر الجمل وشعر الأغنام، أما الأن فقد أصبح الأفراد يجلبون صندوقا حديديا من الأسواق يضعون فيه الملابس (خاصة الذين يسكنون العشش) وذلك اتقاء لأن تتعرض الملابس للتلف من الحشرات أو أن يأكل الفئران أجزاء منها، كذلك أصبحت الفتاة تحرص على اقتناء مرآة وقلم كحل وملقاط، وهون وطاسة وإبريق للشاى وجراكن للمياه وأوانى لطهى الأرز والعيش وتخزين الجبن، وقلة للشرب، وابريق آخر للشرب، وبعض الأكواب وصينية، وتوضع كل هذه الأشياء - ويطلق

عليها "عدة العروس"- في العشة، ويحرص أهل العروس على أن يضعوا معها بعض الحلوى التي تقدمها للعريس عند دخوله " الخلة"، ويعد هذا من ملامح التغير أيضا الذى طرأ على المجتمع اذ كانت الفتاة تقدم للعريس قديما "عجوة" وهي الطعام الذى يحرص أهل العروسين على وضع كمية كبيرة منه للعروسين في الهشة حتى يأكلا منه ويقدما للضيوف المهنئين.

كما تتضمن عدة العروس عددا من الأثواب التقليدية ويكون عددها اثنين على أقصى تقدير نظرا لما يتكلفه اعداد الثوب من جهد ووقت، كما تحرص الأن الأسر على شراء ملابس داخلية للعروس من الأسواق وجلباب ملون أو اثنين ترتديهما تحت الثوب، ايضا تحرص على شراء شبشب جديد للعروس(٤).

وكان العريس في الماضي يتكفل بتجهيز العشة للإقامة وذلك بأن يحضر "حصيرة" وبعض الأغطية "البطاطين" وغطاء بدوى ويصنع من شعر الجمال، ويستخدمه العروسان في التدفئة في الشتاء، وجدير بالذكر أن هذا النوع من الغطاء كاد أن يختفي ولا يستخدمه الافراد في القبيلة اذ باعوا الكثير منه في الأسواق، واشترى اليهود الكثير منه أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلي (٥) ويعرض في الأسواق البدوية ويباع كنوع من أنواع "الكليم".. أما في الوقت الحاضر وبعد التغير الذى طرأ على المجتمع بعد دخوله في علاقة مع الأسواق المحيطة أصبح العريس يجلب بعض المراتب الاسفنج الرفيعة للنوم عليها.

وطوال فترة الخطوبة وحتى "يتملك" عليها العريس، أي يعقد العقد

ليس مطلوبا منه أن يقدم الهدايا لها ولا لأهلها فقط عليه الاستعداد الذى أشرنا اليه.

وقد اسهم ظهور البيت المبنى ويمكن أن تكون العروس ستعيش في حجرة، فهنا أصبحت الأسر تحرص على أن "تفرش" هذه الحجرة ويتولى هذا والد العريس، حيث انهم سيقيمون فى منزله.. وفى هذه الحالة تشترى أسرة العروس بعض الأغطية وأدوات الطعام والأوانى والأكواب الى جانب ملابس العروس ومصاغها.

عقد القران:

ويطلق أفراد المجتمع على عقد القران اسم "الملكية"، فيقولون "يتملك فلان على فلانة" أى يعقد قرانه عليها[1] ولعل فى هذا إشارة واضحة إلى رؤى أفراد مجتمع البحث للمرأة ووضعها، وإن دفع المهر وعقد القران يؤدى إلى أن تصبح العروس ملكا لشخص آخر غير الوالد، وفى هذا اشارة الى ثمن العروس الذى أشارت اليه بعض الدراسات[٧].

وقد أظهرت الدراسة أن مجتمع البحث يفرق بين أمرين فى عقد القران، الأول: هو عقد القران بالطريقة العرفية فى المجتمع (القصلة) وهو مازال سائدا حتى الآن، والثانى: هو توثيق هذا العقد بعقد رسمى لدى مأذون واستخراج "قسيمة" أو وثيقة للزواج ومازال هذا يتم فى نطاق ضيق جدا، ولا حاجة لاستخراج هذا المستند فى المجتمع، ويوجد المأذون فى مركز بئر العبد ولا يستدعيه أفراد المجتمع بل يذهبون اليه عند الرغبة فى استخراج وثيقة زواج.

القصلة:

القصلة هى الطريقة التى يعقد بها القران فى المجتمع، وتتم بين ولى أمر العروس سواء كان والدها أو أخاها من ناحية، والعريس من ناحية أخرى، ويحضر هذا العقد عدد من الرجال المقربين، ولابد من وجود شهود للعقد وان كان يعقد بطريقة شفافية، والقصلة عبارة عن عود زرع أخضر يحضره والد العروس.. ويتم عقد القران كالتالى:

يجلس والد العروس وفى قبالته الغريس ويمسكان بأيديهما كطريقة السلام المتعارف عليها رافعين ابهام كل منهما وبين الابهامين يوضع العود « الأخضر» ويبدأ الحوار التالى:-

- والد العروس: انت يا (فلان) قبلت بنتى بسنة الله ورسوله وعلى مذهب أبو حنيفة النعمان
- العريس: قبلت.
- والد العروس: وخطيتها من رقبتى فى رقبتك.
- العريس: وخطيتها من رقبتك فى رقبتى.
- والد العروس: من عريها ومن جوعها ومن مرضيا.
- العريس: من عريها ومن جوعها ومن مرضها.
- والد العروس: خد قصلتها.

ويناول والد العروس العريس العود الأخضر فيأخذه منه ويضعه فى العقال (المرير) ويسلم عليهما الموجودين مهنئين.. ويشير أحد الأخباريين الى عقد القران بهذه الطريقة فيقول "كده بعد ما يأخذ قصلتها ممكن يدخل عليها حلال وأحسن كمان من كتب الكتاب وكله، يأخدها ممكن بعد كده أحسن من مية قسيمة".

هذا وقد أظهرت المعايشة الميدانية أن أفراد مجتمع البحث يميلون حاليا إلى أن يوثقوا هذا الزواج اذا كانت الزيجة توافق رغباتهم، وارتبطوا بمن يحبون.. أما اذا كانت الزيجة تمت ولم توافق هوى لديهم ويعلمون مسبقا بفشلها فلا يميلون الى توثيقها والذهاب الى المأذون فى بئر العبد لاستخراج الوثيقة.. وقد يتم هذا التوثيق بعد مرور عدة أشهر على اتمام الزواج، أو بعد الانجاب واتخاذ قرار بالاستمرار فى الزواج.. أو اذا احتاج الشخص الوثيقة فى أوراق رسمية.

المهر:

ويعبر عنه فى مجتمع البحث "بالسياج"[٨] وهو نقدى فى الوقت الحاضر، وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن قيمة المهور فى مجتمع البحث تتفاوت طبقا لعدة اعتبارات، منها: مكانة والد العروس، ودرجة القرابة التى تربط العروسين، فمثلا اذا كانت العروس هى بنت العم - وهذا ما يحدث فى أغلب الأحيان - فيمكن لإبن عمها أن " يأخذها بأى ثمن "، وان كانت قيمة المهر تحدد بدقة حتى "يضمن العريس حقه"، فلابد أن يكون هناك اتفاق مسبق بين الأبوين على قيمة المهر حتى لو كانت تكاليف الزواج قد قسمت بينهم كأخوة فلابد من تحديد قيمة المهر أمام شهود حتى اذا باءت الزيجة بالفشل بناء على رغبة الزوجة فيمكن للزوج أن يسترد المهر مرة أخرى طبقا للعرف السائد فى المجتمع..، وتذكر الاخبارية رقم (٧) "والله ما نعرف أصله ابن عمها يعنى ما فيش فرق أبوها ضيعها وأبوه فرش لهم، لكن طبعا متفقين بينهم علشان كل حاجة تبقى معروفة.. وكل واحد عارف حقه". ويتوقف

أيضا على حظ الفتاه من الجمال، فالقبيحه مهرها أقل ويقولون فى هذا مثل شعبي "بيض مصوص بدراهم نحاس".

وتظهر الدراسة أن التغيرات الاقتصادية فى مجتمع البحث قد احدثت تغيرا ملحوظا فى قيمة المهور حيث قد تصل الآن الى ألف أو ألفين من الجنيهات بينما كانت فيما مضى لا تتعدى العشرين جنيها. ولعل السبب الذى يكمن وراء هذا التغير هو دخول المجتمع فى علاقات مع السوق الكبيرة بعد زراعة الفواكه وبيعها بأثمان عالية، الأمر الذى حقق انتعاشا اقتصاديا، كما لعبت سيطرة القبيلة على بحيرة البردويل[٩] وصيد الأسماك منها دورا فى الرواج الاقتصادى لمجتمع البحث مما أدى الى ارتفاع قيمة المهور على النحو الذى ذكرناه. ويذكر الاخبارى رقم(٨) "السياج كان خمستاشر جنيه ولما بيكتر خالص يبقى عشرين جنيه". وقد لعب سوء الأحوال الاقتصادية لمجتمع البحث فيما قبل عام ١٩٦٧ دورا فى ظهور فكرة تقسيط المهور كمحاولة للتكيف مع هذه الأوضاع.

وقد أظهرت المقابلات التى أجريت مع كبار السن فى مجتمع البحث أن نظام تقسيط المهر كان منتشرا فى الماضى لدى القبيلة فيذكر أحد الاخباريين "اتجوزتها بتلاتين الا واحد" كان مهرها ثلاثين جنيه مقسطهم وسامحنى أبوها فى آخر قسط وكان جنيه، فبقى حقها ثلاثين الا واحدا". وبالرغم من انتشار هذه الظاهرة الا أن الزواج كان دائما يؤجل حتى يفى العريس بكل الأقساط المتفق عليها. فيذكر الاخبارى رقم (١٠) " افضلت متملك عليها سنتين لما وفيت حقها أخدتها وأبوها

أخذ الخمستاشر جنيه كلهم، وخمستاشر جنيه كانوا كثير أيامها كان الخروف بخمسين قرش والأرض كانت منثورة حلال".. هذا وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن الانتعاش الأقتصادى قد اسهم فى اختفاء ظاهرة تقسيط المهر بالرغم من الارتفاع الملحوظ فى قيمته.. فيذكر الاخبارى رقم (٦) "دلوقتى كل واحد يأخذ مهر بنته جطة واحدة أو يعنى جطتين".

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن قيمة المهور أثناء الاحتلال الاسرائيلى كانت أقل بكثير مما هى عليه الآن، وان كانت تدفع بالليرة الاسرائيلى، فتحكى احدى الاخباريات أن مهرها كان ألفين ليرة اسرائيلى» وهى سيدة يبدو عليها الثراء من حيث إقتنائها كمية كبيرة من الحلى الذهبية، بينما تذكر اخبارية أخرى تزوجت فى نفس الفترة[١٠]– قبل موتة جمال بشهرين – أى عام ١٩٧٠ أن مهرها كان اربعون جنيها مصريا، وأن والدها استطاع بهذا المبلغ أن يشترى لها خاتما ذهبيا وبعض قطع الحلى الذهبية التى أضافتها الى الكشاشة، ويمكن ارجاع ذلك الى الحقبة الزمنية التى تم فيها ذلك وإنخفاض أسعار الذهب فى تلك الفترة، وعدم وجود البيت المبنى الذى سيلتزم اعداد حجرة فيه للإقامة مبالغ أكبر من تلك التى يتكلفها تجهيز العشة للإقامة.

ويقضى العرف السائد فى المجتمع ان ينفق سياج البنت فى شراء حلى ذهبية[١١] لها رمزا الى عدم احتياج الأب الى نقود المهر، فى حين يتولى هو شراء احتياجات ابنته وتجهيزها بما يلزمها فى حياتها الجديدة (عدتها) من ماله، حيث مازالت كثير من الأسر تفضل استكمال زينة

برقع الفتاة وغطاء الرأس أولا، ثم بعد ذلك يمكن شراء الأنواع الأخرى من الحلى، فتقول احدى الاخباريات: "الأول البرقع، وبعدين تشترى اللى عايزاه".

هذا وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن أوجه انفاق المهر تختلف طبقا للطبقة الاجتماعية التى تنتمى اليها أسرة العروس" اذ يقرر الكثير من الاخباريين أن والد العريس فى الطبقات الدنيا – فى الماضى خاصة – كان يأخذ المهر لينفق منه على أسرته، ويستعين به فى معيشته، أو على حد تعبيرهم "يأكل بيه" حيث كانت القبيلة تعانى من الفقر قبل استقرارها بالقرب من البحيرة، وبداية ممارسة الزراعة. الا أنه بعد التغيرات الاقتصادية التى طرأت على مجتمع البحث أصبحت بعض الأسر تتكفل بتجهيز فتاتهم بالمال الذى تلقته كمهر لها خاصة وأن الجهاز ليس مكلفا نظرا لبساطته، أما فى الطبقات العليا فى المجتمع فإنهم ينفقون المهر فى شراء الحلي ويتولى والد العروس تجهيزها من ماله الخاص حيث يعد ذلك مؤشرا دالا على طبقته الاجتماعية[١٢]

هذا وإن كانت بعض الدراسات التى أجريت على مجتمعات بدوية تؤكد على وجود وانتشار المهر العينى خاصة من الابل، فقد أظهرت الدراسة أن المهر لدى قبيلة الدواغرة نقدى منذ زمن طويل، ولدى مختلف الطبقات وذلك كما يشير كبار السن، ولم تشر دلائل على أنه كان من الابل فى الماضى.. ويمكن أن يكون مرجع ذلك هو غلاء ثمن الابل لديهم.

ولا يرتبط دفع المهر لدى قبيلة الدواغرة بأية مظاهر احتفالية، فقط

يحتاج تقديمه الى شهود (لضمان الحق، ويقدمه والد العريس لوالد العروس فى أى وقت يتفق عليه بعد قراءة الفاتحة، ونظرا لسيادة نمط الزواج المبكر والاختيار الوالدى فان الأب هو الذى يتولى توفير قيمة المهر ودفعه، حيث لا يتكفل العريس باعداد المبلغ المطلوب أو حتى تقديمه، فدفع المهر أيضا يعتبر من الأدوار التى يقوم بها والد العريس فى الزواج.

والمهر لابد وأن يؤدى قبل الزفاف، ويمكن أن يتسامح والد العروس فى جزء منه ولكنه لا يتنازل عنه فى أية حالة، اذ يعتبر كما جاء فى بعض الدراسات "وسيلة موضوعية "لقيام علاقة شرعية يعترف بها المجتمع"(١٣).

رد المهر:

رد المهر أو "السياج" هو استرداد الشخص للمهر الذى دفعه للعروس اذا ما فشلت الحياة الزوجية وطالبت المرأة بالطلاق وفى هذه الحالة لابد من معرفة من الطرف الراغب فى الطلاق، فاذا كانت السيدة صاحبة الرغبة فى الطلاق وجب علي والدها رد "السياج" أى المهر الذي تقاضاه الى العريس مرة أخرى.

وقد أظهرت الدراسة أن رد المهر قابل للمناقشة أو التفاوض بين الطرفين، فهناك دائما شك فى أن الرجل هو الذى دفع المرأة للمطالبة بالطلاق حفاظاً على مظهرها وانها ليست المرفوضة وحتى يسترد نقوده، فاذا كان هو الراغب فى الطلاق "يخسر" الزوج المهر الذى دفعه فيقول أحد الاخباريين "اذا قال لها مش لزمانى يخسر كل حاجة

الجواز" والفلوس فلازم يوديها هى الي مش حبة" واذا أصرت المرأة على أنها هى التى تطلب الطلاق يرد المهر"، ويكون هنلك شهود على الطلاق من وظيفتيهم ضمان حق الزوج فى أنه سيسترد ما دفعه أو جزء منه على الأقل اذ قد يتسامح " الزوج ويقبل أن يترك جزءا من النقود تقديرا لظروف الأب – فى بعض الحالات – اذ قد يكون الزوج قد دفع مائة جنيه كمهر ويقبل أن يسترد خمسين أو سبعين جنيها فقط، وان كان العرف يعطيه الحق فى أن يسترد نقوده كاملة[١٤].

وكثيرا ما يطلب الأب مهلة لتدبير المال اللازم لرد السياج، وتكون المهلة فى أغلب الأحيان حتى يتفق على تزويجها مرة أخرى ويأخذ من العريس الجديد مهرا يرد به المهر الأول. حيث يكون المهر الذى دفع قد أنفق فى شراء مصاغ للعروس ولا يمكن أن يلجأ الأب الى بيع هذا المصاغ لرد المهر اذ تستنكر الجماعة هذا وترفضه تماماً، ويعبر عن هذا أفراد الجماعة بقولهم "يبيع أى شىء انما دهب الولية لأ.. يذبح ولا يأخذ دهبها".

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن عملية ارجاع المهر قد تلعب دورا كعامل من عوامل استمرار الزواج واستقراره فى بعض الأحيان، اذ قد ترفض الزوجة المطالبة بالطلاق لمعرفتها مسبقا بعدم قدرة أسرتها على رد المهر[١٥].

استعدادات الزفاف:

تقام استعدادات الزواج فى مجتمع قبيلة الدواغرة قبل الزفاف بعدة أيام، وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن هذه الاستعدادات تنقسم الى

استعدادات تقام فى بيت العروس وأخرى تقام فى بيت العريس علاوة على الاستعدادات الشخصية لكلا العروسين، نبدأ أولا باستعدادات العروس وأسرتها ثم يليها استعداد العريس وأسرته. وذلك حسب الترتيب الزمنى لحدوثها فى مجتمع البحث.

أ- استعدادات العروس وأسرتها:

تبدأ استعدادات العروس الشخصية للزفاف فى مجتمع البحث فى الليلة السابقة لانتقال العروس الى بيت الزوجية، وتتم هذه الاستعدادات بشكل شبه فردى أو فى أضيق نطاق حيث لا يشارك العروس فيها الصديقات أو القريبات، وبدون مظاهر احتفالية حيث يفضل اتمامها بهدوء. وتتمثل هذه الاستعدادات فى التحفف والتخضيب بالحناء والاستحمام، وذلك الى جانب اعداد الملابس ونبدأ أولا بالتحفف حيث تقوم به العروس فى اليوم السابق للزفاف، وهناك عدة طرق لأداء الحفوف لدى نساء قبيلة الدواغرة، الأولى تتم عن طريق استخدام ما يعرف باسم "سهل النار" أو "هبو النار" وتتم بإيقاد حطب ويترك حتى ينطفى، ثم يبرد الرماد المتبقى منه فتأخذه السيدة وتفركه وتضعه على الشعر المراد التخلص منه ثم تنزعه حتى يتم التخلص منه، وتعد هذه الطريقة أكثر الطرق تقليدية فى المجتمع، والتى تفضلها السيدات كبيرات السن، ومن ثم مازالت منتشرة بين الكثيرات لأنها تعد فى نظرهم الطريقة المثلى ليس لإزالة الشعر غير المرغوب فيه فحسب، بل وإلي التقليل الشديد من كثافة الشعر، رغم إجماعهن على أنها أكثر الطرق ايلاما.

أما الطريقة الثانية، فتتم من خلال استخدام مادة تجلب من الأسواق تسمى "البخورة الصفراء" وهى مادة تشبه الصمغ المتجمد وتجلب من الأسواق الأسبوعية، وتستخدم بعد تعريض البخور الأصفر للنار حتى يسيل فيتم وضعه وهو دافىء على المكان المراد ازالة الشعر منه، ثم ينزع وبذا يتم التخلص من الشعر، وتظهر الدراسة أن هناك ميل لعدم استخدام هذه الطريقة نظرا لبدء معرفة وانتشار طرق جديدة بديلة منها الطريقة البلدية المعروفة فى محافظات وادى النيل وهى استخدام " الحلاوة" (١١). ويعد استخدام هذه الطريقة أحد مؤشرات التغير الناتج عن الاتصال بثقافات مغايرة من خلال وفود سيدات من محافظات وادى النيل الى شمال سيناء واختلاطهن بالبدويات من الدواغرة وأيضاً من خلال تعلم بعض الفتيات، وما ينتج عنه من احتكاك بأفراد آخرين.. وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن البعض – وهن قلة – يلجأن إلي استخدام بودرة الحمام " وهى بودرة جاهزة الصنع خاصة بهذا الغرض ومعروفة فى المناطق الحضرية" وتباع فى الأسواق أو تجلب من مدينة بئر العبد.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن أداء الحفوف للفتيات قبل الزواج لا يعد عيبا فى مجتمع الدراسة، حيث يعتبرنه نوعا من أنواع الزينة وتحرص السيدات بعد الزواج على استمرار أدائن لهذا النوع من الزينة. والتى تمثل معيارا لجمال الانثى واعتنائها بمظهرها، ومن هذا المنطلق فان الاهمال فيها يؤدى ببعض الأزواج الى ضرب زوجاتهن اذا أهملن فى أداء هذه الزينة.

ويعد التخضيب بالحناء من مظاهر استعداد العروس للزفاف، والذى يتم أيضا فى الليلة السابقة للزواج، وذلك بعد أداء الحفوف، وفيه يتم تخضيب أيدى وأرجل العروس،، ومن الجدير بالذكر أن عملية التخضيب وان كانت معروفة فى مجتمع البحث وتتم من قبل السيدات فى الأعياد والأفراح فان أداءها للعروس كنوع من الاستعداد للزفاف من الأمور الحديثة العهد فى مجتمع البحث، حيث ظهر نتيجة للتأثر بثقافات مغايرة فى فترة التهجير الى محافظات وادى النيل والاتجاه الى الزواج من زوجات من مختلف محافظات وادى النيل (الزوجات الوافدات).

وعلى الرغم من التأثر بالاحتكاك الثقافى وظهور فكرة الاستعداد للزفاف بالتخضيب بالحناء إلا أن الدراسة قد أظهرت أن مجتمع الدواغرة قد أضفى على هذه الممارسة سماته الثقافية التى تظهره كمجتمع متميز فنرى الاستعداد بالتخضيب يتم دون أية مظاهر احتفالية تناغما مع الأداء الصامت لباقى الاستعدادات ومخالفا لما هو سائد فى مختلف المناطق الثقافية بوادى النيل.

وتختلف طريقة اعداد الحنة لدى الدواغره عنها فى وادى النيل اذ تعجن الحنة بمقدار من الماء والكيروسين والمبرر الذى تسوقه الاخباريات لاستخدام الكيروسين هو أنه يساعد على اعطاء لون أفضل ويجعلها أكثر ثباتا.

وتعد الحنه وتضعها للعروس احدى السيدات من قريبات العروس أو الجيران تكون معروفه بمهارتها فى مثل هذه الأعمال.. فتوقد السيدة شمعه وتجعل الشمع الساخن يسيل على كف العروس ليرسم شكل

ورده أو عصفور) وخطوط ثم تغطى الكف تماما بالحنة وتتركه حوالى ساعتين ثم تغسله، فيظهر الكف مزين بالحنه والجزء الذى غطى بالشمع بلون اليد اذ لم تنفذ الحنه إليه [*] عكس الطرق المتبعه فى الاماكن الاخرى، حيث يكون الرسم بالحنه أو وضعها بدون رسم.

أظهرت المتابعة الميدانية لمجتمع الدراسة بدء الاتجاه من بعض أفراد القبيلة (من الطبقة العليا فى المجتمع لم فى الإحتفال بالحنة حيث غنت بعض الفتيات أثناء وضع الحنة فى كف العروس أغنية معروفه فى محافظات وادى النيل وهى:

- بس الليلة دى فى حماك يا أبوها
- والليلة الجاية فى البيجو يأخدوها

ويمثل حمام العروس المظهر التالى من مظاهر استعدادات الزفاف وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن حمام العروس من التغيرات الحديثة، حيث كان من الممكن أن تؤخذ العروس دون سابق علم بموعد زواجها الى بيت زوجها، ومن ثم لم يكن هناك استعداد أو استحمام، أما الحالة الوحيدة التى قد يتم فيها الاستحمام فتكون بالمصادفة، وذلك فى حالة أخذ العروس من احتفال العيد وهو احتفال القبيلة الذى يتم فى عيد الفطر وفى عيد الأضحى[١٧] .. وتشير العديد من الإخباريات الى أنهن قد أخذن الى بيوت أزواجهن "من وراء الغنم" أو "من العيد".

أما بالنسبة لحمام العروس فقد حدث تغير فى هذه الممارسة حيث كانت الفتاة قديما تؤخذ "من ورا الغنم"، أى أثناء رعيها للأغنام حيث

يحضر الأهل بصحبة أهل الزوج ليأخذوا العروس وهى ترعى الى بيت العريس ومن ثم لم تكن فكرة الحمام واردة أو ممكنة، وقد أظهرت الدراسة أن اتمام الزواج بدون علم العروس لم يعد سائدا، ومن ثم أصبحت العروس على علم بموعد زفافها، ولذلك ظهر الاستعداد له بالاستحمام، والعروس عادة تستحم فى منزل والديها اذا كان مبنيا من الطوب، أما اذا كانت تقيم مع أهلها فى عشة فيتم اقامة عشة أخرى الى جوارها تمثل الحمام، وتعد خصيصا لهذا الغرض، وتستحم العروس قبل الزفاف ليلاً، ويتم احضار اناء كبير ملىء بالمياه لهذا الغرض "بستلة"، تأخذ بستلة ميه لازم تبقى كتير علشان تتنضف".

وتستحم العروس "تتبرد" بمفردها دون مساعدة من أحد أو مشاركة أو حتى دون مظاهر احتفالية" حيث يعتبر أفراد المجتمع أنه من العيب أن يساعد أحد البنت أو السيدة فى الاستحمام. "احنا عندنا الولية ما حدا يحميها أبدا الا يوم يكون ودها تموت عيانه، ولكن مازالها ناصحة ما حدا يخش عليها حتى بنتها، وهادى طبيعة العربان، عندنا عيب".

هذا واذا كان حمام العروس يرتبط فى العديد من المناطق الثقافية ببعض المظاهر الاحتفالية مثل ما ورد فى دراسة أدوارد لين ودى شابرول وفوزية دياب، الا أننا نجد أنها قد اختفت فى بعض المناطق أيضا كما توضح دراسة منى الفرنوانى وهو ما يتفق مع نتاج دراسة الباحثة ". وقد أظهرت الدراسة أن هناك حماما آخر للعروس فى مجتمع الدراسة وهو حمام العروس بعد الدخلة، وهذا الحمام تمارس فيه العروس عددا من الممارسات وهو ما سنتناوله عند الحديث عن فض البكارة فى مجتمع البحث.

وهناك جانب آخر من استعدادات العروس وهو اعداد الملابس التى سوف ترتديها فى العرس[١٨] ويتم ذلك على مرحلتين: الأولى من خلال اعداد ثوب الزفاف وهو عبارة عن الثوب البدوى فى سيناء، والمطرز بطرق معروفة لديهم، وباللون الأحمر، وتبدأ الفتاة فى اعداده منذ بلوغها من خلر تطريزه بنفسها حتى أنها تصحبه معها وهى ترعى الأغنام حتى تنتهى من اعداده قبل زواجها بفترة كافية ومن ثم يكون جاهزا للارتداء حتى قبل الزفاف بفترة طويلة، والمرحلة الثانية: يتم فيها اعداد الملابس الداخلية التى ترتدى أسفل الثوب ويتم شراؤهاقبل الزفاف من الأسواق الأسبوعية.

وإلى جانب ما تقدم فإن هناك أيضا الاستعدادات هو تلقين العروس الدرس الأول للحياة الجنسية والدور الذى ستقوم به وقد اسهمت عوامل الاتصال المتمثله فى انتشار وسائل الاعلام وبصفة خاصة التليفزيون فى إحداث تغيراً فى هذا الجانب حيث كان يحدث قبل دخول العريس الى الخلة أما الآن ومع التغير الذى طرأ على المجتمع أصبحت العروس تعرف يوم زفافها وتستعد له سواء بالاستحمام أو الحفوف ففى اليوم السابق لزفافها تخبرها أختها - المتزوجة - أو احدى قريباتها، أو الصديقات بما سيحدث فى اليوم التالى، فتقول احدى الاخباريات: "وليلتها بس تعرف، ماحدش يقول للبنت أى حاجة الا فى اليوم ده من صاحباتها أو قرابيها المتجوزين لأ البنت مش لازم تعرف لأن ممكن واحد يضحك عليها لو عرفت".

وتقول اخبارية أخرى " واحدة تفضل معايا فى الخلة، وليه واحدة

هى اللى تكون موجودة مع الواحدة فى الخلة لغاية لما ييجى العريس تخرج". ويستعد أهل العروس باعداد المنزل وترتيبه لاستقبال أهل العريس القادمين لاصطحاب العروس وأخذها الى مكان الاحتفال بالزفاف، كما تستعد أيضا باعداد وليمة تقدم للقادمين من أسرة العريس لاصطحاب العروس، وسيتم تناول ذلك تفصيلا عند الحديث عن الزفاف.

ب- استعدادات العريس وأسرته:

أما بالنسبة للعريس فتتسم استعداداته فى مجتمع البحث بالبساطة، اذ تقتصر على جلب الجلباب الأبيض الذى سوف يرتديه فى الفرح وأيضا شراء الملابس الداخلية، ويتم هذا من الأسواق الأسبوعية كما يذهب العريس الى الحلاق فى المركز القريب - مدينة بئر العبد - بصحبة أحد أصدقائه أو أقاربه.

والاستعدادات التى تقام فى بيت العريس ذات أهمية خاصة، وذلك من منطلق أن أهل العريس هم المنوطون بعمل احتفالات الزفاف، لذا تتم الاستعدادات للاحتفال قبل الزفاف بعدة أيام.. وقد أظهرت الدراسة أن هذه الاستعدادات تنقسم الى قسمين. الأول: يتم فيه اعداد المكان الذى سيتم فيه الاحتفال بالزفاف، وذلك بإقامة بيتين من الشعر واحد للرجال، والآخر للنساء والأطفال، ويطلق عليه بيت الفرح، والقسم الثانى من الاستعدادات: يتم فيه اعداد منزل الزوجية، وهناك نوعان من المنازل التى تقام للعروسين الأول: هو أن يكونا سيقيمان مع أسرة والد العريس فى نفس المنزل اذا كان يمتلك منزلا، وهنا يعد لهم حجرة خاصة بهما يوضع بها بعض الأثاث ويقومون بطلاء الجدران،

والنمط الآخر - وهو مازال الأكثر شيوعا - هو الإقامة فى العشة، وتقيم أسرة العريس عشة خاصة بالزفاف وهى مكان مؤقت يستقر به العروسان لمدة أسبوع فتزف العروس إلي الخلة " (١٩) والخلة هى الاسم المحلى للعشة التى تقام على بعد مسافة من منزل والد العريس، وتبنى من جريد النخل صيفاً كما قد يتم الاستعانة بالخيش شتاء وتوضع بها المراتب الاسفنج وبعض الأغطية وصندوق به ملابس العروس والحلوى، ويبدأ أهل العريس فى إعداد الخلة قبل الزفاف بيومين أو ثلاثة.. ولا يصاحب هذا البناء أية مظاهر احتفالية. وتتسم الخلة بالبساطة من حيث أنها لا تقام على أرض كبيرة وانما هى عشة صغيرة، تقام من جريد النخل، وأيضا لا يقام قبل دخول العروس لها احتفال في خاص.

وتقام الخلة وهى أول بيت للزوجية، فى منطقة مجاورة لمكان اقامة والد العريس، وتبعد عنه بقدر يسمح للعروسين ببعض الخصوصية، وتظل الخلة مقامة لمدة أسبوع، حيث يقيمان فيها الأسبوع الأول من الزواج، ثم ينتقلان الى منزلهما الدائم سواء كان حجرة فى منزل والد العريس أو منزل منفصل أو عشة منفصلة.

وتذكر كل اخبارية عند الحديث عن زواجها المكان الذى زفت اليه فتقول "أنا سووا لى خلة " وتقول أخرى " اتجوزت فى حيط ابن عمى" والحيط هو اللفظ المحلى المستخدم للدلالة على البيت المبنى من الطوب.

الدعوة لحضور الاحتفال بالزواج:

يرتبط شكل الدعوة لحضور الاحتفال بالزفاف والفرح فى مجتمع

الدواغرة ارتباطا وثيقا بنظام الزواج به من حيث انه زواجا داخليا يتم فى أضيق الدوائر الترابية فى أغلب الأحيان، وترتبط القبيلة علاقات ترابية وثيقة وقد أظهرت الدراسة الميدانية إلي أن الحضور الى الفرح لا يحتاج الى دعوة شخصية من أصحاب الفرح انما يذهب كل من يستطيع أو يرغب فى حضور الاحتفال بمجرد معرفة موعد ومكان الفرح.

ويحرص "صاحب الفرح" أى والد العريس على اعلام بقية أفراد القبيلة المقيمين خارج سيناء "فى محافظة الشرقية" مثلا بموعد الفرح، والمقصود هنا هو الاعلان عن الفرح والزواج وليس الدعوة للحضور فيمكن اعتبار الدعوة فى هذه الاحتفالات دائما دعوة عامة بمجرد العلم فيعمد صاحب الفرح مثلا الى ارسال خطاب لأحد أفراد القبيلة المقيمين فى المحافظات الأخرى يخطره فيه بالزواج وموعده، ويتولى هذا الشخص أخبار الجميع حتى يذهب من يريد أو "من عليه واجب" وغالبا ما تستمر اقامة هذا الوافد من مسافة بعيدة لدى صاحب الفرح يومين على الأقل هما يوم الزفاف ويوم الفرح.

وقد ساهمت بساطة شكل الدعوة وكونها متاحة لكل من يعلم من أفراد القبيلة للحضور فى سهولة حضور الباحثة لهذه الأفراح بمصاحبة بعض الاخباريين حتى ولو كانوا يسكنون القرى الأخرى.. اذ يكتفى والد العريس بارسال مندوب عنه الى القرى لاعلام بعض أفرادها بموعد الفرح ويتولى هذا الشخص اخبار الآخرين.

الزفاف:

الزفاف أو الزفه كما يطلق عليه فى مجتمع قبيلة الدواغرة، ويعنى

به الاحتفال بانتقال العروس من منزل والدها الى منزل والد العريس أو الى البيت المعد ليكون بيت الزوجية "الخلة" مثلا ويضع مجتمع البحث فروقا واضحة بين الزفاف من ناحية والفرح من ناحية أخرى، حيث يعنى بالفرح الممارسات الاحتفالية للزواج، والتى تتم فى اليوم التالى للزفاف صباحا أو بعده بأسبوع، "على السابع" حسب ما تقرر الجماعة، وهو ما سنتناوله تفصيلا عن الحديث عن الفرح.

وتعد الاحتفالات بالزفاف أحد الجوانب التى تعرضت لتغيرات حاسمة فى مجتمع البحث، حيث كان الزواج المرتب هو السمة المحددة للزواج داخل المجتمع، وتعد عدم معرفة العروس بموعد زفافها أو اعلامها بشخصية الزوج أحد الجوانب المحوريه فيه فكان الاتفاق وتحديد موعد الزفاف يتم بين والدى العروسين، وفى الموعد المحدد يذهب بعض الرجال من أقارب العريس وفى العادة ما يكون والده مصاحبا لهم وأيضا اخوته أو ابن عمه، يصاحبهم أخو العروس وبعض اقاربها يذهبون وهم يمتطون الجمال الى المسراح، حيث كانت العروس ترعى الأغنام ويأخذونها الي بيت الزوجية وفى هذه اللحظة فقط تعرف العروس أن زواجها سيتم اليوم، وأنها في طريقها الى بيت الزوجية، لذا كانت العروس تبدى مقاومة شديدة عند أخذها، وتذكر الكثيرات من الاخباريات أن مقاومتهن لم تكن ترجع فقط الى الخوف، وانما أيضا ترجع الى رفض الأسلوب الذي يتم به الزواج فى عدم معرفة من هو الزوج، فكثيرات منهن لم يكن يعرفن حتى من هو عريسهن حتي يصلن إلي بيت الزوجية أو كما يشار إليها " بالخلة".

ويمكن أن يتبلور ذلك من خلال ما ترويه الإخبارية رقم (٦) حيث تروى قصة زواجها فتقول " كنا بنعيد وجوا من العيد بستة جمال من غير ما أعرف وبعد ما خلص العيد أخدونى على الجمل، كان فى خمسة جمال غير الجمل اللى ركبت عليه، الجمل اللى ركبت عليه كان متزوق وعليه خرج مرقوم وغرظة بشراشيب غنم وزراير، كله متشيك، جمل العروسة بيكون أحلى منهم كلهم، ركبت ورا اللى بيسوق الجمل، وغطونى يعنى رموا على فوقى عمامة، أول ما حطوها الستات كلها تزغرد هما يجروا الجمل وأنا أصيح، والحريم يشرحوا بالعمايم وأنا باعيط على طول صوتى، أصوت وأقول أنا واخدينى لمين مش عارفة واخدينى لمين، وبعدين أخدوني الخلة والستات طلقوا البخور أمامى، ايتنين ستات نزلونى بعد ما بركوا الجمل وفضلت أعيط سبعة أيام".

وتجمع الإخباريات من كبار السن ومتوسطيه أن اتمام الزفاف بهذه الطريقة كان انطلاقا من رؤى الجماعة، سواء من حيث سيطرة الرجال متمثلا فى ذهابهم لأخذ العروس من المسراح، أو فى اتخاذهم لقرار زواجها، وأيضا من منطلق التقاليد التى ترى أنه من العيب أن تعرف البنت شيئاً عن زفافها، سواء من حيث الموعد أو حتى معرفة شخصية العريس، وذلك أيضا انطلاقاً من وضع المرأة المتدنى عن الرجل فى مجتمع البحث.. ومن ثم كان سائداً قديما الاكراه على الزفاف واتمامه في غفله عن العروس هو السمة المميزة له، " كلنا متاخدين كده، كله هنا غصب، حتى لوحابه".

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أنه على الرغم من حدوث بعض

التغيرات من حيث ان العروس أصبحت تعلم بموعد زفافها، وكذا بمن ستتزوجه، الا أن هناك استمراراً لبعض رواسب هذه العادة، حيث ان والد العروس لا يشارك فى عملية أخذها الى العريس ولا يقوم بتوصيلها الى منزل الزوجية. فاذا كان مجتمع البحث قد استباح امكانية أن تؤخذ العروس الى منزل الزوجية من منزل والدها بشكل علنى الا أنه يستنكر أن يظهر والدها عند أخذها، أو أن يوصلها أو حتى يصاحب من يأتى يأخذها - وغالبا ما يكونون والد العريس وأخوته وبعض أقاربه - ويعبرون عن ذلك بقولهم "عيب أبوها يوديها". ويعبرون عن ذلك فى أغانيهم بقولهم:

- خدناها بالقوة الحامية

- أبوها كان طالع بره

وذلك رمزا لأخذ العروس بالقوة. وكأن والدها لا يريد لهم أن يأخذوها وسيظهر حتى يحميها ويستردها.. وهناك تفسير أخر لعدم اصطحاب والد العروس لها الى منزل الزوجية حيث يمكن أن يكون هذا رمزا الى تغير وضع العروس وانتقالها الى كنف زوجها، ومن ثم فقد والدها لسيطرته عليها.. هذا بالرغم من أنه يستقبل أقارب العريس ويرحب بهم ويقدم لهم الطعام، وهو عبارة عن لحم من ذبيحة ذبحت خصيصا لهذه المناسبة وتطهى وتقدم لمن يأتى لاصطحاب العروس وسوف نتناول ذلك تفصيلا فيما بعد.

ولعل ما يفسر هذا أن الجماعة لم تكن ترحب بأخذ الفتاة من منزل والدها بشكل علنى، ويؤيد هذا غياب الأب عند أخذها من منزله فى الوقت الحاضر، وعدم مصاحبته لابنته فى طريقها لبيت الزوجية.

ويلاحظ هنا غياب العريس - اذا كان حديث السن أو يتزوج للمرة الأولى - فليس من أدواره أن يذهب لاصطحاب عروسه وانما هو دور الأب الذى يقوم بمعظم الأدوار بدأ من الاتفاق حتى أخذ العروس واستقبال المدعويين، ولعل ذلك يشير الى مدى قوة الدور الذى يلعبه والد العريس كرئيس لعائلته، ولدور الكبار في المجتمع حيث يقومون بأداء جميع المهام الرئيسية في الطقوس، ويصبح دور العروسين الى جوارهم هامشياً.

ويعد استخدام السيارات فى جلب العروس من المتغيرات التى حدثت فى المجتمع حديثاً، وان لم تعم هذه الظاهرة، حيث مازال الكثيرون من أفراد القبيلة يفضلون زفة الجمال، ولعل ذلك يشير الى رؤى أفراد مجتمع البحث لأهمية دور الجمل فى حياتهم على الرغم من التغيرات التى أدت الى دخول السيارات ومحاولة أداء دورة كوسيلة للنقل.

وتقوم النساء عند مغادرة العروس لمنزل والدها بترديد بعض الأغانى منها: العروسة ياهلا - وين يودوها

هذا وإذا كان ما تقدم يشير الى حدوث تغيرات فى احتفالات الزواج سواء من حيث معرفة العروس بشخصيه الزوج وموعد زفافها، وكذا اقامة استعدادات للزواج فى منزل أسرة العروس وأسرة العريس الى جانب التغيرات فى كيفية انتقال العروس من منزل أسرتها الى الخلة أو منزل العريس فان الدراسة تشير أيضا الى أنه على الرغم من هذه التغيرات، فان هناك بعض مظاهر الثبات فى احتفالات الزفاف فى

مجتمع البحث من حيث ابداء العروس مقاومة عند أخذها، حيث مازالت ترفض الذهاب وتصرخ وتصيح مستنجدة بأهلها، وهناك عدة مبررات تسوقها الاخباريات لهذه المقاومة والبكاء، منها الخوف من الزواج والحزن لمفارقة الأهل، والمبرر الأكثر ترددا هو أن هذه المقاومة ما هي الا رمزاً لعدم تلهف الفتاة على الزواج وهو أمر غير مستحب فى ثقافة مجتمع قبيلة الدواغرة، فاذا لم تبد الفتاة هذه المقاومة تستنكر الجماعة موقفها ويقولون عنها أنها متلهفة على الزواج، وهذا أمر غير مستحب لديهم.. وبهذا ايضا تدلل الفتاة لأهلها على اعزازها لهم، فحتى ولو كانت راغبة فى الزواج من الشخص، فهى لابد وأن تقاوم وتبكي وتشاركها أيضاً والدتها فى البكاء اذا كانت العروس ستؤخذ من المنزل.

وقد تصل المقاومة الى شكل عنيف فى بعض الأحيان حتى يضطروا الى استخدام القوة لجلب العروس بعد تقييدها بالحبال، فتحكى احدى الاخباريات أن ثوبها تمزق حيث كانت ترفض النزول من فوق الجمل، فجذبوها بقوة حتى تمزق ثوبها، ويستمر اصرار الفتاة على المقاومة حتى لحظة دخولها الى الخلة أو الى الحجرة التي سوف تزف فيها[٤٠]

ولعل الطريقة التى كانت تؤخذ بها العروس تشبه بعض الشيء نمط زواج الخطف[٤١] السائد فى بعض المجتمعات التقليدية.. وهناك عدة تحليلات وتفسيرات للمقاومة التى تبديها الفتاة - وفى بعض الآحيان وأهلها-عند اصتحابها الى بيت الزوجية، ومن هذه التفسيرات تفسير اتباع المدرسة التطورية حيث ينظرون الى هذه المقاومة الصورية على

أنها بقايا ورواسب أو مخلفات النظام القديم الذى كان يقضي على الرجل بأن يختطف عروسه [٢٢]، وتفسير أحمد أبو زيد هو " اننا نميل الى اعتباره مجرد تعبير رمزى أو شعائرى عن الشعور بتصدع تماسك الجماعة الترابية التي تنتمي اليها الفتاة.. والواقع أن هذه المقاومة أو الممانعة تتخذ أشكالاً كثيرة تتفاوت فى الشدة والعنف[٢٣].. فكأن هذه المقاومة هى نوع من رد الفعل ضد فقدان أحد أفراد المجتمع.

إلا أننا نتصور أن هذه، التحليلات تحمل مقاومة الفتاة لأخذها الى الزوج أكثر مما يجب هن معانى قد لا تكون واردة، والتفسير الأكثر منطقية لهذه المقاومة هو عدم الحرية فى اختيار الزوج أولاً، ثم عدم الاستعداد وأخبار الفتاة مسبقاً بموعد زفافها ومعرفتها لهوية العريس وشخصيته، ثالثا: وهذا جانب ذو تأثير هام فى هذا الأمر -عدم التنشئة الجنسية للفتاة فى المجتمع، فالفتاه فى مجتمع الدواغرة محظور عليها معرفة أى شيى، عن الجنس قبل زواجها.. فتظل أمور الجنس سرية بالنسبة لها حتى يحين هذا الوقت فهى وبالتالى مخيفة نظرا لأنها قد تصل اليها مشوهة.. خاصة وأن كثير من السيدات فى المجتمع عند الحديث عن هذا الموضوع تأتى خبراتهن قاسية، لا يعتبرن توضيح هذه الأمور للفتيات أحد الأمور الهامة للاعداد للزواج، وانما على العكس يحاط الأمر بهالة من السرية تجعل الفتيات فى حالة فزع من مواجهته.. فتعبر احدى الاخباريات عن فزعها من هذا الموقف بقولها " طبعا الواحدة تعيط وتخاف.. أنا كنت باعيط وأقول دلوقتي يدخل على ويقتلنى".

وتتفق في هذا الأمر دراسة نجوى عبد الحميد[٢٤] التى أجريت عن أنماط التنشئة الاجتماعية — ما جاءت به دراستنا من أن هناك تقييدا وتشددا في مجتمع الدراسة حول الحديث أو التنشئة في الحياة الجنسية.

وعند الخلة تتوقف الجمال التى جاءت حاملة العروس، ويبرك الجمل الذى يحملها، وتساعدها النساء في النزول من عليه، ويمسك بيدها أخوها أو ابن عمها مثلا ويدخلها الخلة، ولا يدخل وراءها، فقط يدخل عدد من السيدات المقربات كأن تظل معها اختها أو زوجة أخيها فقط، وجدير بالذكر أن الأم لا تصاحب العروس ولا تتواجد في هذا الموقف.

هذا وبعد أن تستقر العروس في الخلة تخبر بشخصية العريس ويتم تلقينها -رسميا - أول معلوماتها عن الحياة الجنسية وعن الدور الذى سوف تقوم به. وتقول احدى الاخباريات: " لما بتوصل عند العريس بيحطوها في الخلة على طول، والنسوان يقعدوا معاها وتعرف من أختها كل حاجة عن الجواز، لو سابوها تفضح روحها مع الراجل، وممكن ماتدلوش حاجة، ما ترضاش لأن ماحدش قال لى أدى لك الحاجة دى. وممكن تضربه، انما لما تعرف قبل ما بيجى مايجراش حاجة ".

وتستقبل قريبات العريس العروس بالرقص والغناء والزغاريد ورش الملح والحلوى، انطلاقا من نظره مجتمع البحث عن قدرات الملح في درء الحسد. أما الحلوى فترش حتى يتم الهاء من يكون ماعنا النظر - بسوء - الى العروسين. وتغنى الفتيات والنساء ترحيبا بالعروس وقدومها، ومن أمثلة هذه الأغانى :

– يا مرحبا
– ياست اللى جيتى
– يا مرحبا

ويختلف رد فعل كل عروس حسب رغبتها فى الارتباط بعريسها، لكنها لا تحاول الخروج أو الفرار، فهى تكون محاطة بالسيدات، وأقصى درجات المقاومة بعد دخولها الخلة تكون البكاء فقط، الى أن تقرر ماذا ستفعل هل سترضى بالزوج أم ستشرد فى أو فرصة تتاح لها؟

وعند دخول العروس الى الخلة ترفع احدى الموجودات العمامة البيضاء من على رأس العروس، وتكون هذه العمامة قد نشرها عليها أخوها مثلا عند أخذها للعريس وتوضع فوق غطاء الرأس التقليدى " الخرجة "، ويقال عندما يضعها فوق رأسها أخوها " فلان غطى أخته" وتكون عمامة جديدة اشتريت خصيصا لهذا الغرض وتحتفظ بها العروس بعد الزفاف.

ومن الاحتياطات التى تتخذ لحماية الزوجين من الحسد أثناء الاحتفال رش الملح والحلوى كما ذكرنا وأيضا اطلاق البخور فى الخلة قبل دخول العروس، وتقوم بهاتين العمليتين النساء من أقارب العريس، حيث يضطلع أهل الزوج بمعظم الأدوار التى تؤدى فى الفرح.. بحيث فى النهاية يمكن اعتبار الزفاف والفرح بمثابة عملية انتقال للعروس من جماعتها وهو احتفال يخص الزوج وجماعته بانضمام فرد جديد الى هذه الجماعة.

كذلك تحرص الجماعة على عدم التقاء عروستين فى نفس اليوم،

فاذا حدث وكانت هناك عروس أخرى ستزف في اليوم التالى أو فى نفس الأسبوع، فانها لا تدخل على العروس الجديدة اذ تعتقد الجماعة أن هذا يمكن أن يؤذى احدى العروستين، فتمرض أحداهما، فلا تزور العروس العروس الأخرى ولا تحضر زفافها ولا تلتقيان الا بعد مرور أسبوع على زفاف كل منهما، ويفضل أن يكون قد ظهر هلال شهر جديد قبل هذا اللقاء [٢٥].

وترتدى العروس فى الزفاف ثوبها التقليدى الأول التى تكون قد أعدته لهذا اليوم، وذلك بتطريزه باللون الأحمر بدرجاته فقط، وتقول عنه الاخباريات (ثوب العروسة يكون أحمر صافى) ويعد زى العروس من العناصر التى تعرضت لتغيرات كبيرة فى مجتمع البحث فى الآونة الأخيرة، حيث كانت العروس سابقا ترتدى الثوب فقط دون أن ترتدى شيئا أسفله، شأنها فى ذلك شأن البدويات اللاتى لم يعرفن ارتداء شيىء تحت الثوب الا حديثا، ومازالت السيدات من كبار السن لا يستخدمن الملابس الداخلية.. ولعل هذا التغير هو أحد تأثيرات الاحتكاك الثقافى الذى تعرض له مجتمع البحث بمجتمع وادى النيل.. وعلى هذا أصبحت ملابس العروس تتكون من القطع التالية:-

أ- سروال: وهو لباس داخلى طويل أو قصير حسب الرغبة.. أبيض اللون ويتم جلبه الأسواق.

ب- قميص: قميص داخلى أبيض طويل بنصف كم من القطن ويجلب من الأسواق، وأحيانا تقوم احدى السيدات بتفصيله واعداده للعروس.

ج- رداء أبيض: وتطلق عليه السيدات "بدلة الفرح" وهو عبارة عن جلباب أبيض طويل من قماش سميك وله ياقة عريضة يمكن تزيينها باطار من الدانتيلا، كذلك الذيل.

د- الثوب: ثوب العروس هو ثوب المرأة البدوية المطرز التى ترتديه كل البدويات، ويطرز باللون الاحمر، ويمتاز بكثافة التطريز عليه، حتى يكاد يختفى معظم القماش الأسود المصنوع منه الثوب، وبعض الفتيات يحرصن على أن يطرزن على الثوب تاريخ صنعه.

هـ- الحزام: وهو الصوفية أى الحزام الصوفى القرمزى الذى تستخدمه المرأة البدوية لربط خصرها والذى يعد من الأجزاء الأساسية فى الثوب.

و- غطاء الرأس: ويتكون من غطاء الرأس المعروف فى القبيلة وهو الكشاشة وفوقها الخوجة ثم العمامة البيضاء والتى توضع فوق هذه الأجزاء.

ولا يختلف هذا الزى فى فصل الصيف عنه فى فصل الشتاء اذ تحرص العروس على ارتداء كل هذه الأجزاء حتى فى أشهر الصيف شديدة الحرارة.

أما العريس فيتسم الزى الذى يرتديه بالبساطة اذ أنه نفس الزى الذى يرتديه فى الأيام العادية وانما لابد أن يكون جديدا، فيحرص على اعداد جلباب أبيض بكم طويل وملابس داخلية جديدة وسروال أبيض طويل، كما يرتدى العمامة البيضاء كغطاء للرأس.

وفى أشهر الشتاء يرتدى والد العريس (صاحب الفرح) عباءة سوداء فوق الجلباب الابيض.

ويعد التخضيب بالحناء والحفوف هما الزينه الوحيده التى تتم للعروس ولا تستخدم الكحل أو ايه أدوات للزينه قبل الزفاف ، وظهر حديثا لدى بعض العرائس استخدام طلاء الاظافر - وفى اليوم التالى للزفاف يمكن للعروس أن تتزين بالكحل.

وقد اظهرت المتابعة الميدانية التى أجرتها الباحثه لمجتمع البحث ظهور تغيرا فى هذا الاتجاه من حيث ميل الفتيات الى استخدام أدوات الزينه الحديثه فى مناسبات الزواج، مثل الزينة المستخدمة فى ثقافة سيدات وادى النيل فى زفافهن . ويعد هذا نواه للتغيير فى نمط زينه العروس.

فض البكارة:

" أخذ العرض" هو اللفظ المحلى المستخدم للتعبير عن فض البكارة وغالبا ماتتم هذه العملية فى يوم الزفاف فى مجتمع الدراسة فى " الخلة" أو بيت الزوجية الجديد، الذى بمجرد دخول العريس اليه تنسحب السيدة المتواجدة مع العروس فى الخلة أو الحجرة، وتكون العروس جالسة فى الخلة على المراتب الاسفنج ، ولابد أن يخطيها، أى يعبر من فوقها بعد أن تطأطئ، رأسها، وبعد ذلك يجلس الى جوارها ويبدأ حديثه معها، وغالبا ما يكون بطلب منه أن تجلب له بعض الحلوى التى احضروها معها، وهنا يختلف رد الفعل من عروس لأخرى، فكثيرات من الاخباريات يذكرن أنهن رفضن هذا الطلب والبعض يستجيب ويحضر صحناً توضع به الحلوى - وهى عبارة عن أنواع من البونبون المختلفة، وتجلب من الأسواق القريبة أو من مدينة بئر العبد - ويتناول منها العريس

الطبق ليأخذ منه ما يشاء من الحلوى ويضع فيه بعض المال (نقوط) وهو يمثل أول هديه من العريس لعروسه فى أول مرة يختلى بها.. وتتفاوت قيمة هذا النقوط تبعا لعدة اعتبارات، منها: الحالة الاقتصادية للعريس، وأسرته، وأيضا للعروس، كذلك مقدار اعراز العريس للعروس ورغبته فى الارتباط بها، وما اذا كانت العروس بنت عمه أم لا، فبنت العم كثيرا ما يكون نقوطها أقل من غيرها باعتبارهاأخنت له وقريبة منه، ويعبر أفراد المجتمع عن هذا بقولهم "مافيش فرق مع بنت عمه ".. كما يكون نقوط الفتاة أكثر من نقوط الشيب، كذلك الفتى فى زيجته الأولى يكون النقوط - الذى غالبا ما يتلقى قيمته من والده - أكثر من الرجل الذى يتزوج لثانى أو ثالث مرة.

وتشير العديد من الاخباريات الى أن هناك البعض من العرائس تستمر معهن حالة المقاومة الى ما بعد دخول العريس الخلة. فتحكى اخبارية " فضلت أصوت ماقدرش يسكتنى، لكن لازم يدينى نقوط، أخذت الفلوس فى ايدى ورميتها، فى ناس بتحب العريس وتحط له حلاوة، لكن أنا لأ.. يحط لى فلوس فى ايدى وأرميها وبعدين على السابع شردت ".

وتتم عملية فض البكارة بشكل عنيف فى معظم الحالات اذ تبدى الفتاة مقاومة، وكلما زادت حدة المقاومة ازداد عنف العريس حتى أنها كثيرا ما ترتبط بالضرب الذى قد يكون مبرحا أحيانا. فتحكى بعض الاخباريات أنهن قيدن بالحبال فى الخلة حتى تتم هذه العملية، وغالبا ما يصطحب العريس معه عصا يستعين بها فى ضرب الفتاة حتى تمتثل

لمطالبه.. ويطلب منها العريس أن تخلع ملابسها - الثوب الخارجي فقط وغطاء الرأس - اذ تؤكد الاخباريات على أنه لا يمكن أن تخلع الرداء الداخلى "القميص"، "عيب الواحدة تنام عريانه جنب راجلها".. وتستعين الفتاة بمنديل لتجفيف دماء فض البكارة ، التى تكون غزيرة ولعل السبب وراء ذلك العنف الذى تؤدى به العملية.

وتحتفظ العروس بالمنديل والقميص الذى مازال بهما دماء فض بكارتها، حيث تستخدمهما في الحمام فى اليوم التالى للدخلة وذلك بأن تغسلهما جيدا ثم تستحم بماء الغسيل هذا حماية لها من الكباس أو عدم الانجاب أو خشية أن تصاب بأمراض "تمرض على طول"، وهذه العادة فى الحمام التالى للدخلة منتشرة لدى سيدات القبيلة" حتى من تزوجن منهن فى محافظات وادى النيل أثناء فترة الاحتلال الاسرائيلى للمنطقة.

وتشير الاخباريات الى أنه من المهم أن تحتفظ العروس بالمنديل والقميص قبل غسلهما فى مكان بعيد داخل الحجرة، فهى تحرص على الا يخطى عليها أحد حتى تصلح كدواءى والحقيقة أنها تستخدمها هنا للوقاية من الأمراض التى يمكن أن تصيبها بعد الزواج ومنها العقم.

وتساعد السيدات بعضهن فى هذا المجال، فاذا كانت هناك سيدة متزوجة - ولأى ظرف - لم تستحم بهذه المياه فانها تلجأ الى الأخريات، فمن الممكن أن يكون لدى احدى المتزوجات قطعة ملابس أو منديل لم تغسله فتعطيها ايا حتى تستحم به، فتقول احدى الاخباريات: " يعنى لما واحدة تكون مكبوسه أو ما بتخلفش أو خلفها جيه على كبر

تقول: " شوفوا لي عرض استحمى بيه ، فتغسل المنديل وتأخذ الميه وتتشطف بيها وتغسل نفسها من تحت كمان وتتوضأ بيه، والميه اللى تفيض تدلقها علي نفسها وشعرها ورأسها وكلها يعنى" وتفضل ثلاث أيام على الميه دى ماتغسلهاش من عليها، وبعد الثلاث أيام دى تنزل المية دى من عليها، ممكن بقي تتشطف بمية عادية وكل حاجة ".

فحمام العروس الذى يتم بشكل طقسي في مجتمع الدراسة هو حمام ما بعد الدخلة وليس قبلها مما قد يحمل الممارسة الجنسية فى المجتمع دلائل تكاد تكون سحرية[٢٦]، فتشيع لدى الجماعة فكرة الاحتفاظ بوضع السيدة بعد ممارسة الجنس واستغلال هذا الوضع في التداوى أو الوقاية من الأمراض.. أيضا يعكس هذا الحمام وممارساته والتمسك بطقوسه أهمية الاعتقاد فى القوة السحرية للجنس وللدم الفائض من الأنثى، كما يعكس أيضا مفهوماً خاصاً عن التطهر والنجاسة. ومن الممكن أيضا أن تستعين السيدة بدم فتاة حائض، دم الحيض أيضا يمكن أن يكون له نفس التأثير، وان كان حرصهم على "دم العرض" أقوى.. لكن هناك حالات تلجأ الى التداوى بدم الحيض، ولابد أن يكون دم فتاة لم تتزوج بعدى تستحم به السيدة طلبا للتداوى، ولهذا الحمام توقيت معين فتقول احدى الاخباريات " مثلا يعنى واحدة اتكبست تجيب الدم ده أو العرض ده، وتخلي الشهر ده فاضل فيه ثلاث أيام وييجى الشهر الثاني، تفضل منصانة كده ماتبانش لحد لما تشوف الشهر الثاني هل عليها، يعني بعد لما تتبرد بالمية دى ما تطلعش بره كلنا كدة نشوفها وما نكلمهاش، وهي ماتردش على حد أبدا، وماحدش يدخل عليها أبدا لغاية ما يهل الشهر وتتبرد بمية عادى".

وبهذا فقد أظهرت الدراسة الميدانية أن حمام ما بعد الدخلة يعكس مفهوما خاصا لدى الجماعة عن الطهارة خاصة عندما تذكر الاخباريات أنهن يتوضأن بتلك المياه، ولعل هذا أيضا محاولة لاضفاء صبغة اسلامية على معتقد شعبى مخالف لتعاليم الدين، كما يعكس ايضا عمق هذا المعتقد فى نفوس أصحابه (*).

ويختلف مجتمع قبيلة الدواغرة عن كثير من قطاعات المجتمع المصرى فيما يخص اشهار فض البكارة» اذ لايتم هذا الاشهار أو يصحبه أية مظاهر احتفالية حتى أن العريس نفسه لايخرج من الخله بعد اتمام فض البكارة ويظل بها حتى بزوغ الشمس.

الفرح

الفرح هو الاحتفال بالزواج ويقام فى اليوم التالى للزفاف صباحاً، أى فى الوقت الذى يطلق عليه فى محافظات وادى النيل الصباحية، ففى صباح اليوم التالى للزفاف يتوافد المهنئون بالزواج سواء من الأقارب أو الأصدقاء أو الجيران أو من باقى أفراد القبيلة الذين يرغبون فى رد مجاملة أصحاب الفرح لهم.. ويبدأ توافد المهنئين من الساعة السادسة صباحا ويكتمل حضورهم فى حوالى الساعة الحادية عشرة صباحا هذا عدا الذين جاءوا فى اليوم السابق وأمضوا ليلتهم فى ضيافة صاحب الفرح إذا كانوا قد قدموا من مسافة بعيدة.

ويتم الأحتفال بالزواج " الفرح " فى شكل استقبال للمهنئين فى بيت الشعر وتقديم الطعام لهم ،ثم إقامة السامر مساءً ،ويقام للفرح بيتين من الشعر احدهما للنساء والأخر للرجال ويكون فى الصدارى ،ويعد

الأحتفال فى بيت الشعر من أكثر المظاهر ثباتا فى الأحتفال بالزواج إذ يحرص الجميع على اقامته حتى لو كانوا يسكنون بيتا مبنيا، وإذا لم يكونوا يمتلكون واحدا فأنهم يستعيرونه لأقامة الفرح. وقد اظهرت الدراسة ان هناك شكلا متعارفا عليه لبيت الفرح من حيث المواد المستخدمة في اقامته،حيث يقام من نسيج يصنع من شعر الماعز لذا يطلق عليه بيت "الشعر"، وتتم اقامته على اعمدة تدق فى الأرض ويتدرج فى الأرتفاع من الطرفين حتى المنتصف وتكون فيه القمة [٢٧]، وترتفع فوق البيت الرايات البيضاء كإعلان عن مكان الفرح، وتعلق الرايات على مكان مرتفع حتى يستطيع القادم أن يميز موقع الأحتفال من مسافة بعيدة فتهديه إلى المكان الذى يقصده، ايضاً هناك وظيفة اخرى تؤديها تلك الرايات بجانب وظيفة الأعلان،ألا وهى الوظيفة المعروفة لدى المجتمعات البدوية "بالتبييض"[٢٨] أى اعلان الشرف لصاحب هذا المكان، وفى أجد اطراف بيت الفرح توضع "عدة القهوة" وغالبا ما تكون فى الطرف الأيسر،وعدة القهوة عبارة عن هون من النحاس تدق فيه حبوب البن و إبريق خاص لغلى القهوة، وأدوات لتقديم القهوة وصينية من الألومنيوم تقدم عليها القهوة للحضور، وتعد القهوة هى المشروب الأول للترحيب بالضيف لدى البدوى،وتقدم عدة مرات لجميع الحاضرين الجالسين فى بيت الفرح فى دورة كاملة،ولا يجوز لشخص أن يرفض ما يقدم له من قهوة، فإن كان لا يرغب فى تناول المزيد منها عليه ان يهز القدح عدة مرات يميناً ويساراًقبل ان يشرب، ويعدهذا اعلاناً منه على عدم رغبته فى تناول المزيد وبهذا يتخطاه

الدور عند المرور بأقداح القهوة فى المرة التالية، إذ يعد رفض القهوة دون هذه الإشارة الرمزية اهانة لصاحب المكان أو الداعى اليه.

ايضاً تجدر الأشارة إلى ان اقامة مكان لعدة القهوة على طرف بيت الفرح لتقديمها للمدعويين قاصراً على البيت المخصص للرجال.

وهناك عدة اعتبارات يجب أن يراعيها صاحب الفرح عند إقامته لهذا البيت،أول هذه الاعتبارات انه يجب أن يكون فى مكان ظاهر وبهذا غالبا ما يتم اختيار مكان عالى نسبياً ليظهر للقادم من بعيد، ايضاً لابد ان يأخذ مقيم البيت فى اعتباره الأحوال الجوية فيختار موقع يتجه إلى الجهة البحرية حتى لا تكون حرارة الشمس شديدة داخله،خاصة وأن معظم الزيجات تتم فى فصل الصيف حيث الحر الشديد، كما لابد من مراعاة اقترابه نسبياً من منزل صاحب الفرح الذى تجلس به العروس أو تجلب منه الأوانى للطهى.

أستقبال المهنئين:

وقد اظهرت الدراسة الميدانية انه مع توافد المهنئين صباحا تبدأ والدة العريس فى استقبال السيدات، فترقص أمام المدعوات اللاتى يحضرن منذ أن يتركن وسيلة المواصلات التى يمتطينيها حتى يجلسن فى البيت المخصص لهن، وتستخدم أم العريس فى رقصها أمام المدعوات "الهلالة"[٢٩]، ويقال هنا أن ام العريس تستقبل الحمايل، أى انها تستقبل السيدات اللاتى اتين للتهنئة و يحملن معهن بعض الهدايا، وتكون غالباً عبارة عن دقيق وسكر وشاى أى ان معظمها من المواد التموينية التى يمكن انتستهلك فى الفرح أو بعده،وتختلف

كمية ونوعية تلك الهدايا تبعا للطبقة الأجتماعية للمدعوين ولصاحب الفرح. كما تختلف ايضاً طبقاً لمقدار المجاملة التى تكون بين الطرفين.

أما الجال فيستقبلهم صاحب الفرح أى والد العريس ومعه اخوته من الرجال كمظهر من مظاهر العزوة والقوة التى تتمتع بها أسرة العريس، و هى من القيم التى يعتز بها افراد القبيلة اعتزازاً كبيراً، ويكون الأستقبال فى شكل سلام وتحية ودعوة للجلوس فى بيت الفرح المخصص للرجال، والهدية التى تأتى بصحبة الرجل يطلق عليها "الجود " وغالباً ما تكون شاه أو خروف، ويحرص المدعو على ان يحضر بالجود مبكراًحتى يستطيع أن يشارك به فى الذبح و الأعداد للطعام الذى سيقدم فى الفرح.

هذا وقد اظهرت معايشة الباحثة للقبيلة انه يطلق على الهدايا التى تقدم من ألأقارب و المهنئين فى الفرح لوالد العريس اسم " الجود "(٣٠) أو الغدا، فيقال فى بعض الأحيان "فلان غدا أبو العريس بخروف " و من الممكن ان تكون الهدايا نقدية، وإن كانت تعد من الحالات النادرة، حيث يعتبر أفراد القبيلة الزواج فرصة لرد المجاملات، سواء كانت فى مناسبات مماثلة – أى زواج – أو فى مجاملات أخرى بين الأفراد كالوفاة أو الحج، فهذه المجاملات واجبة الرد، حيثترد بالمثل أو يزيد عليها بعض الشئ، و من العيب عدم ردها أو ردها بقيمة أقل. ويطلق افراد القبيلة على هذا " إرداد " أى ان الشخص يرد هدية كانت قد قدمت له من قبل.

و الهدية سواء بالنسبة للرجال أو النساء هى نوع من المشاركة غير

المعلنة فى مصاريف الفرح، إذ يعد جلب رؤوس الأغنم التى ستذبح فى وليمة الفرح مظهراً من مظاهر التساند الأجتماعى بين أفراد القبيلة، ويعمل هذا على استمرار الشكل الذى يتم به الأحتفال بالزواج فى المجتمع فتحقق تلك المشاركة نوعاً من الترابط الأجتماعى، ومن ناحية أخرى يعمل على الحفاظ على استمرار هذه العادة.

و جدير بالذكر أن عدد الذبائح التى تصل الى الفرح كمجاملة قد يكون كبيراً إذقد يصل فى بعض الحالات إلى ما يقرب من مائة رأس، تقضى التقاليد بأن تذبح كلها فى هذه المناسبة و تقدم كطعام للحضور جميعاً، وتتم عملية الذبح و السلخ و الطهى فى فناء دار والد العريس ويقوم بها أفراد العائلة من الذكور، فيما عدا طهى الأرز و تقطيع الخبز الذى تقوم به السيدات، إلى جانب جلب الأوانى الخاصة بالطهى و الأكل.

وتعد مشاركة رجال وشباب العائلة فى الذبح و الطهى وتقديم الطعام نوعاً من انواع المشاركة والمجاملة فى الأحتفال بالزواج بين أفراد مجتمع البحث، ايضاً تتعاون الأسر المجاورة — وهم غالباً من الاقارب — فى تقديم الأوانى الكبيرة التى تملكها لصاحب الفرح.

فأظهرت مشاركة الباحثة للقبيلة افراحها أن هناك نوعاً من تقسيم العمل فيما يتعلق بإعداد الطعام و تقديمه كما سبق و أشرنا، حيث تطهى السيدات الأرز و يقطعن الخبز، و يقوم الرجال بباقى المهمة من الذبح والسلخ و تقطيع الذبائح ثم الطهى، حيث يوقد الرجال النار فى الهواء الطلق وراء بيت الفرح بمسافة كافية، أيضاً يقوم الرجال

بتقديم الطعام على صوانى كبيرة الحجم من الألومنيوم يحملونها معاً و توضع فوقها الفتة و الأرز وتغطى بقطع كبيرة من اللحم، وتوضع الصوانى على الأرض ويتجمع حول كل صينية عدد من الرجال لا يتجاوز الخمسة رجال. وغالباً ما يقدم الطعام " أكل الفرح " فى حوالى الساعة الثالثة ظهراً، وبعض تناول الطعام يمكن ان ينصرف البعض خاصة من يحرصون على مغادرة المكان و العودة إلى ديارهم قبل حلول الظلام، أو حتى قبل أن تقل حركة المرور على الطريق، و البعض يظل متواجداً إما اعتماداً على قرب مر إقامته أو لأمتلاكه وسيلة مواصلات خاصة. و هناك من يفضلون المبيت و العودة فى اليوم التالى، خاصة اذا كان الوقت صيفا، حيث يحلو للجميع المبيت فى الهواء خارج البيوت، فيفضلون النوم على " البوصة " أى الأرض الرملية.. والجزء الباقى من الحاضرين يمكن أن يقيم سامرا والسامر يختلف من فرح لآخر فى حجمه أو فى الاعداد له، وان كان غالبا يتم بشكل تلقائى من الشباب الحاضرين حيث يصطفون ليرقصوا رقصة الدحية وهى تتم بأن يقفوا صفا واحدا ويتحركون قائلين "دحيوه دحيوه" (*)، "اذكر محمد لا نتسوه " ويبدأون فى الغنا، والغناء هنا هو نوع من الشعر الشفاهى الذى تتداوله الجماعة ويطلقون عليه فى هذه المناسبة "البديع ".. ويبدأ البديع الشخص الواقف على أحد أطراف الصف وممكن أن تردد الجماعة معه بعض المقاطع اذا طلب، ثم يرد عليه الشخص الذى يقف على الطرف الآخر، وهم غالبا ما يختارون الفردين المشهورين بالبلاغة والفصاحة أو القدرة على حفظ البديع والإضافة اليه تبعا للموقف.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن شكل السامر يختلف من فرح لآخر حسب الحاضرين اذا كان من بينهم أحد الأفراد البارزين فى البديع، أو اذا كان هناك من الافراح من يريد أن يجامل والد العريس بهذه الطريقة، وقد يختفى السامر تماما من بعض الأفراح، خاصة اذا كان الزواج لأحد العروسين يتم للمرة الثانية أو الثالثة.

وفى بعض الأفراح تؤدى السيدات - أم العريس وأخواته - رقصة فى السامر أثناء البديع والزريع " وهذه الرقصة كانت تؤديها السيدة ومعها سيف، وقد اختفى السيف من مجتمع البحث بعد أن جمعت اسرائيل الأسلحة من البدو ومنعت اقتناءها مما أدى الى اختفاء الرقصة فى بعض الأحيان، أو الاستعاضة عن السيف بعصا فى أحوال أخرى.. " رقصة الد حية "(*).

ويعد اقامة الفرح فى صباح اليوم التالى للزفاف عادة خاصة بالزواج الأول فقط (للولد)، حيث أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أن هناك حالات لا يتم الفرح فيها فى اليوم التالى للزفاف، من ذلك حالة زواج الرجل للمرة الثانية فهو هنا يكتفى باحتفال بسيط، فيكون الفرح فى نفس يوم الزفاف بعد وصول العروس الى منزل العريس، وهنا يختلف الوضع، حيث يكون الزوج هو صاحب الفرح وليس والده، وهو الذى يتلقى التهنئة، ويظهر فى الفرح، وتقدم له الهدايا والجود فزواجه للمرة الثانية مسئوليته الكاملة، ويكون الشخص فى وضع يصرح له بالمجاملة ورد المجاملات.. وغالبا ما يكون الفرح فى هذه الحالة بدون توسع فى الاحتفال من حيث شكل بيت الفرح المقام للنساء أو للرجال

أو عدد الذبائح أو أغانى النساء.. فالاحتفال فى حالة الزواج للمرة الثانية يتقلص الى أقصى درجة وان كان لا يختفى تماما.. فيقل عدد الذبائح التى تنحر بهذه المناسبة، والولائم التى تقام للمدعوين، أيضا لا تغنى النساء بشكل كثيف، وان كن يغنين فهو غناء مجاملة للعروس من الصديقات والأخوات والقريبات.

الى جانب تغير وقت اجراء الفرح بالنسبة للزواج للمرة الثانية فان هناك حالات أخرى قد يقام فيها الفرح فى اليوم السابع للزفاف، فيقال ان الفرح فى " السابع"، وهو أمر قل حدوثه فى الفترة الأخيرة فى مجتمع الدراسة ولعل ذلك يرجع الى محاولة التخفيف من الاحتفال وما يكلفه من عناء وتكاليف يمكن أن تثقل على كاهل أصحاب الفرح فتنتهى الاحتفالات فى اليوم التالى، أما اذا أقيم فى اليوم السابع فانه يتوقع حضور البعض فيما بين يوم الزفاف وحتى السابع مما يلزم أصحاب الفرح باستقبالهم واطعامهم والترحيب بهم.

وقد يرجع تأجيل إقامة الفرح إلى اليوم السابع الى وجود دخلتين فى نفس القرية - حدث ذلك فى " قرية النجاح" أثناء إجراء الدراسة الميدانية - مما قد يسبب تضاربا خاصة وأن المدعوين فى الفرحين هم نفس الأشخاص، لذلك يؤجل أحد الفرحين الى السابع حتى يستطيع والد العريس أن يقيم الفرح بالشكل الذى يرتضيه. ويتلقى التهنئه والمجاملات بمفرده ،كما قد يتأجل الفرح أيضا فى حالة حدوث وفاة فى القرية أو أحد القرى المجاورة. أو لأحد كبار القبيلة مما يستلزم أن يؤجل الفرح للسابع. و يؤكد الاخباريون على أن تحديد موعد الفرح وما

اذا كان سيقام فى اليوم التالى للدخلة أو فى السابع كان يتم فى الماضى بالاتفاق بين والدى العروسين، ويتم طبقا لاختيارهم وليس بناء على وجود ظروف فى المجتمع تضطر الى تأجيل الفرح.

هذا وفى حالة إقامة الفرح فى - اليوم التالى للدخلة - تذهب أم العروس ووالدها الى الاحتفال. ويكون هذا هو أول حضور لهم فى الفرح، حيث لا يذهبون فى اليوم السابق مع ابنتهما لتوصيلها، فيأخذها أهل العريس - والده وأخوته وأبناء عمه وأخته وزوجات أخواته ولا تذهب معها من أسرتها الا اختها أو زوجة أخيها.. فمن العيب أن يذهب معها والداها، حيث ينتظران بمنزلهما لاستقبال من سيحضر لأخذ العروس ويعدون لهم الطعام، إذ لابد أن يقدم جزء من الذبيحة لغذائهم والباقى يتم إرساله الى منزل الفرح، ويقال " أبوها بعت غدائها" أو " لازم نسيب ورك من الذبيحة ينبعته معاها ونقول بعتنا غداها اطبخوه مع لحمة الفرح "ما سبق وأشرنا عند الحديث عن الزفاف.

يعد حضور الأبوين فى الفرح أمرا حديثاً لدى القبيلة، اذ جرى العرف أن تكون أول زيارة منهما لابنتهما فى السابع، ويصحب هذه الزيارة احتفال محدود فى منزل والد العريس حيث يعد طعام وتذبح ذبيحة، ويحرص الاب والأم على أخذ بعض الهدايا معهما فى هذه الزيارة" وتكون هدايا عينية من دقيق وشاى وأرز وسكر.. وقد تستمر هذه الزيارة لمدة يومين اذا كانت العروس تسكن بعيدا عن مسكن أهلها أو إذا كانوا قادمين من سفر، وقد تطول فترة الإقامة عن هذا فى بعض الأحوال.. فمثلا اذا تزوجت فتاة رجلا من قبيلة الدواغرة المقيمين فى

محافظة الشرقيه تطول مدة زيارة والديها لها وقد تصل الى أسبوع فى بعض الأحيان.

ولعل هذا هو المقصود باستمرار احتفالات الزواج لمدة أسبوع كما أشارت إلى ذلك بعض الدراسات التى تعرضت لاحتفالات الزواج لدى المجتمعات البدوية، حيث يسمح للمهنئين أن يتوافدوا طيلة الأيام السبعة إذا لم يتمكنوا من الحضور يوم الفرح وإن كانت طقوس اعداد الطعام والاستقبال والغناء تختفى طوال هذه الفترة، إذ يعد الطعام للحاضرين، وبكميات تكفيهم فقط.. وتزداد كثافة الحاضرين فى اليوم التالى أو السابع فقط، والاعداد التى تتوافد خلال هذا الاسبوع تكون ضئيلة وقادمه بغرض تأدية الواجب تجاه والد العريس.

وطول هذا الاسبوع يظل العريس مختفيا عن الاحتفال وليس مطلوبا منه التواجد على الاطلاق وهو ما سنتعرض له بفصيلا عند الحديث عن الأسبوع الأول فى حياة العروسين.

هوامش الفصل الخامس

(١) الشبكة : القرابة والرحم. تقول : بينهما شبكة أي بينهما قربة ونسب (لسان العرب : شبك) اى ان الشبكة اقامت بين الخاطبين رابطه وشبكت ينهما..

(٢) المجورات : عملات ذهبية ، أنظر الفصل الثالث من الدراسة – الأزياء والحليْ.

(٣) الجهاز هو كل ما تحتاج اليه العروس. لسان العرب : جهز .

عبد السلام الترمانيني، الزواج عند العرب ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ، الكويت ، سنة ١٩٨٤، ص ٢٠٦.

(٤) من أشهر تجهيزات العرائس جهاز قطر الندا ابنة خمارويه بن أحمد بن طولون ، وحمل جهازها من مصر الى بغداد علي مائة وثلاثين جملا.. وتذكر المراجع تفاصيل الجهاز الذى يتميز بالبذخ والثراء. ومن الجير بالملاحظة أن نقل جهاز العروس فى مجتمع البحث لا يصاحبه أي مظاهر احتفالية.

(٥) اقتني اليهود الكثير من المشغولات الفنية البدوية من ازياء ومفرشات للارض (أكلمة)، وحلى ذهبية وفضية. وأدي هذا إلي ارتفاع أسعار هذه المنتجات الشعبية فى الأسواق الأسبوعية حيث أصبح لدى الأفراد وعى بقيمة هذه الأشياء أو أنها تمثل قيمة للشخص الذى يبغى اقتناءها. ففى احد الأسواق عرضت بدوية على الباحثة غطاء رس به رقعة وتعرضه بثمن غال فلما واجهتها بأن قطعة النسيج ممزقة كان ردها بأن هذه "أثار".

(٦) الملكية لدى أفراد القبيلة هي عقد القران ، وجدير بالذكر أن الشبكة فى صدر الاسلام كان يطلق عليها "الاملاك" ، فاذا تمت الخطبة قدم الخاطب لخطيبته هدية هي عادة قطعة أو أكثر من الحلى تسمى "الاملاك" لمزيد من التفاصيل انظر :
عبد السلام الترمانينى، الزواج عند العرب فى الجاهلية والاسلام، عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب ، الكويت، ١٩٨٤ ص ٩٥ ..
(٧) من هذه الدراسات مؤلف قصة الحضارة وهو يعتبر المهر ثمن لشراء العروس لمزيد من التفاصيل انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء النانى، ص ١٠٣.
(٨) كان المهر فى الجاهلية يتكون عادة من عدد من الابل يسوقها الخاطب الى بيت مخطوبته، فتسمى (السياق)، وكان عدها يقدر على مقدار المرأة فى قومها، وحظها من الحسن والجمال.
والمهر كلمة من أصل سامى "موهار Mohar " وانتقلت الى العربية بإسم "مهر" وكات تعني ثمن المرأه :
(سفر التكوين : ٣٤ : ١١). لمزيد من التفاصيل انظر:
عبد السلام الترمانيني، الزواج عند العرب فى الجاهلية والاسلام- دراسة مقارنة: سلسلة عالم المعرفة، (٨٠) المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، مطابع الرسالة، أغسطس سنة ١٩٨٤ ص ٢٠٠.
(٩) لا نستيطع أن نغفل إمكانية وجود نشاط تهريب فى المجتمع .
(١٠) كثير من الاخباريين، خاصة كبار السن، لا يعرفون التواريخ أو السنوات وانما يشيرون الى هذه الأوقات بالأحداث الكبرى التى عاصروها أو التى حدثت فى ذلك الوقت سواء على الصعيد العام أو الخاص، فسنة ١٩٧٠هي سنة موته جمال عبد الناصر، ويقيسون بالنسبة لها قبل أو بعد موته جمال بسنة مثلا، ثم عام ١٩٦٧ سنة جية اسرائيلي" وعام ١٩٧٣ سنة الحرب، وعندما سألنا أحد كبار السن عن عمره رد بأنه

فاكر حرب ١٩١٤ " أي أنه يتذكر الحرب العالمية الأولى، ومن الملاحظ هنا أن معظم الأحداث التى يؤرخ بها أفراد مجتمع البحث هي احداث سياسية بالدرجة الأولى نظرا لما شهدته المنطقة من حروب. . وأما صغار السن فعند سؤالهم عن أعمارهم تذكر اخبارية انها صغيرة مش دارية على الحروب.. او ان احداهن وضعت مولودا بعد الانفصال.

(١١) من الملاحظ أن معظم السيدات في قبيلة الدواغرة يعتبرن الذهب الذى حصلن عليه سواء من الأب من "السياج" أو من الزوج بعد الانجاب ، أو كرضوة لهن فى حالة الزواج من زوجة أخرى، فهن يعتبرن هذا الذهب ملكا خالصا لهن، و لا يشاركن به في حل أزمات الأسرة، فيلاحظ فى بعض الأحيان كثرة الذهب الذى تمتلكه السيدة، والذى يقدر بعدة آلاف وتفاوت هذه القيمة مع ظروفهم المعيشية من حيث المسكن أو أدواته، وأن العلاقة بين هذه الثروة وتحسين ظروف المعيشة ليست واردة لدى الكثيرات من السيدات التي لا يظهرن أى رغبة فى تغيير هذا النمط الا اذا تحسنت ظروف الزوج الاقتصادية وقرر بناء مسكن مثلا بدلا من العشة .

(١٢) من الدراسات السبقة التى أكدت على ارتباط قيمة المهر بالطبقة الاجتماعية (دراسة ادوارد لين المصريون المحدثون، ودراسة شبرول وصف مصر، ودراسة فوزية دياب القيم والعادات الاجتماعية، ودراسة منى الفرنوانى لعادات دورة الحياة» .

(١٣) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الانسان - مرجع سابق ص ٣٦٨ .

وأيضا دراسة نجوى عبد الحميد، تتفق لدراستنا مع ما جاء مع هذه الدراسات فى هذا الصدد. فظهر هذا الارتباط كسمة من سمات المجتمع المصرى.

(١٤) بالرغم من الشكل الخارجي الذى قد يوحى بتمسك المجتمع بالقيم الاسلامية والتدين الذى يؤكد أفراد المجتمع حرصهم عليه، الا أننا نشير الى أن الشريعة الاسلامية تحرم رد المهر مرة أخرى اذ جاء فى القرآن الكريم. وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتخذونه بهتانا وإثما مبينا وكيف تأخذونه

وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا" سورة النساء ١٩، ٢٠.

يستثنى من هذا، اذا كانت المرأة هى الراغبة فى الطلاق لكراهيتها لزوجها فانه يجوز أن ترد المهر كله أو بعضه، عملا بقول الله تعالى فى سورة البقرة الأية ٢٢٩، "الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا الا أن يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به .." وقد روى فى سبب نزول هذه الآية أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله .. ان زوجى ثابت بن قيس ما أعيب عليه فى خلق ولا دين ولكنى اكره الكفر فى الاسلام - اى أكره عدم الوفاء بحقه لكرهى له - فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم - أتردين عليه حديقته - وهى المهر الذى أمهرها به - قالت: نعم، فردتها عليه وأمره ففارقها، وهذا ما يسميه الفقهاء بالخلع، وفى الكلام عن رد المهر أو بعضه أو أكثر منه، وهل الخلع طلاق أو فسخ لعقد النكاح خلاف بين الفقهاء لا مجال لذكره هنا.

(١٥) تظهرعادة رد المهر لدى قبيلة النوير، الا أن المهر لدى النوير يكون من الماشية والزوجة التى تهجر زوجها يكون أهلها ملزمين برد الماشية الى الزوج، ولما كان هذا أمرا صعبا أو حتى مستحيلا فى بعض الأحيان نظرا لأن الماشية كثيرا ما تكون قد دفعت لاتمام زيجات أخرى، فان أهل الزوجة يضغطون عليها للعودة وبذلك تستمر الحياة الزوجية. ويذكر ايفانز برتشارد أنه فى احدى حالات الطلاق أعيت احدى البقرات ومعها ثمانية عجول كانت قد ولدتها في هذه المدة.. لمزيد من التفاصيل انظر:

أحمد أبو زيد - البناء الاجتماعي - الانسان .. الطبعة الثالثة - الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٩، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

(١٦) تصنع من الماء الساخن والسكر والليمون لتكون معا مادة صمغية تستخدم لهذا الغرض وهي طريقة منتشرة فى المحافظات الأخرى، وتعرف عالميا بإسم (Wax).

(×) تشبه هذه الطريقة فكرة الطباعة علي القماش (الباتيك).

(١٧) تحتفل القبيلة بكل من عيد الفطر وعيد الأضحى بأن يتجمع الشباب من الجنسين فى مكان معين ويكون هو مركزا لتجمعهم يقصدونه من القرى المتجاورة، ويكون موعده فى الصباح الباكر من ثانى أيام العيد، وغالبا ما يكون المكان مرتفعا وظاهرا من مسافة بعيدة، وتتجمع الفتيات ويقمن سامرا كبيرا ويغنين وعلى مسافة ليست بعيدة عنهم يجلس الشباب وتكون فرصة يرى فيها الفتيان والفتيات بعضهم، وكثير من قصص الحب فى القبيلة تبدأ منذ رؤية الفتاة فى هذا اليوم، وتستعد الفتيات للاحتفال بالعيد بالاستحمام وارتداء أجمل الأثواب» ومن المتغيرات الحديثة أيضا إتجاه الفتيات للتخضيب بالحناء بمناسبة العيد، لذلك كان دائما العيد موعدا منسبا لأخذ العروس ولو كان بدون علمها.

(١٨) تتناول الباحثة زى العروس تفصيلا عند الحديث عن الزفاف.

(١٩) وتطلق بعض الدراسات على الخلة اسم "البرزة" وتشير اليها بأنها "هى خيمة العرس تقام على أرض كبيرة ومعدة اعدادا خاصا تزف فيها العروس الى زوجها بعد اقامة الأفراح والرقص والغناء سبع ليال وتنحر الذبائح وتقام الولائم. . لمزيد من التفاصيل انظر:

محمد طلبه زرق، سيناء: عاداتها وتقاليدها، مجلة الفنون الشعبية، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، وزارة الثقافة، العدد الخامس، فبراير ١٩٨٦ .

(٢٠) كان البكاء شرط نوورى فى المجتمع فى هذا التوقيت حتى ولو كنت الفتاة راغبة فى الزواج من هذا الشخص، ومما يؤكد هذا أن اخبارية تذكر أنها لم تبك أو تصرخ لأنها تزوجة فى مديرية التحرير، و فى التحرير ما يصرخوش " وكأن الصراخ منا تلبية لقواعد وقيم المجتمع. ويمكن أن يعد هذا البكاء والمقاومة أحد طقوس الانفصال عن الحياة فى منزل الوالدين.

(٢١) هذه الظاهرة التى كان يجرى فيها تمثيل الخطف كانت شائعة فى القبائل الجرمانية والسلافية وعند القوقاز فى روسيا الصغرى، فكان الزوج يختفى بالاتفاق مع والد العروس فى مكان قريب من الطريق الذى سيمر فيه موكب العروس، فاذا مرت خرج الزوج مع أصدقاء كانوا يرافقونه وانتزعوا العروس وأردفوها على فرس خلف زوجها فيجرى بها الى داره، وقريب من ذلك ويشبهه مايجري عند شعوب اخري وستر مارك تاريخ الزواج، ومازال اختطاف العروس جاريا والى عهد قريب عند جماعات الجركس الذين يعيشون فى أرياف سوريا والأردن، لمزيد من التفاصيل أنظر:

عبد السلام الترمناني ، الزواج عند العرب فى الجاهلية والاسلام، دراسة مقارنة، سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم (٨٠)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مطابع الرسالة، أغسطس ١٩٨٤ ص ٤٤.

(٢٢) أحمد ابو زيد: البناء الاجتماعى مدخل لدراسة المجتمع، الانساق ، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية عام ١٩٧٩ ص ٣٥٢.

(٢٣) أحمد ابو زيد: نفس المرجع السابق ص ٣٥٣.

(٢٤) محمد الجوهرى وآخرون: دراسات فى الانثروبولوجيا الاجتماعية - الطفل والتنشئة الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية، ١٩٩٢ ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢٥) من الملاحظ ارتباط بعض الممارسات والمعتقدات فى المجتمع بظهور القمر واختفائه خاصة فى التداوى.ويذكر أن العرب فى الجاهلية كلفوا يتطيرون من الزواج فى ليالى المحاق ، وهى الليالى الأخيرة من الشهور القمريه.

(٢٦) هناك اعتقاد لدي أفراد بعض المجتمعات التقليدية فى الدم وهى ما يشير اليها محمد الجوهرى عندما يتحدث عن المعتقدات حول الإنسان فيقول: يعتبر الانسان البدائى وكذلك الانسان الشعبى بصفة عامة أن الدم هو الحياة نفسها، فقد اعتادوا أن يروا لم الانسان يسيل فيموت الجسم، لنلك أصبحوا يعتقدون أن هذا الدم هو الحياة

نفسها تتدفق خارج الجسم بالمعنى الحرفى للكلمة، ويرتبط بهذا التصور العام نفسه الاعتقاد بأن روح أو نفس أى كأن انما توجد فى دمه، لذلك فاذا سال الدم زهقت روح الكائن الموجود، في دمه. لمزبد من التفاصيل انظر:

محمد الجوهرى، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثانى، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة عام ١٩٨٥ . ص ٥٦٩-٥٧٦.

(٢٧) يتكون سقف بيت الشعر من عدد يتراوح بين ٧ و١٠ قطع من النسيج بعرض ٥٠ سم تقريبا للواحدة، وهى تسمى "الشقة " وتجمع "شقايق" ، وتقوى هذه الشقايق بعد وصلها بعضها ببعض بشرائط غليظة من الصوف تسمى "البطاين" تثبت بعرض السقف – فى اماكن القوائم أى على جانبى السقف العريضين وفى المنتصف ،ويقام هذا البيت على تسعة اعمدة ،وأطول هذه الأعمدة التسعة عامود المنتصف ويسمى "الواسط" وهذه القوائم جميعا تصنع منجذوع النخل ،لمزيد من التفاصيل انظر: وداد حامد، مساكن البادية – دراسة لنمط المسكن عند البدو الرحل فى منطقة الساحل الشمالى الغربى بمصر ،دراسة غير منشورة.

(٢٨) التبييض ظاهرة معروفة فى المجتمعات البدوية ولازمة و يحكم بها القاضى على من ارتكب خطأ فى حق غيره بأن يذهب ويعلق راية بيضاء على منزل المعتدى عليه كأعتذار وأعلان لشرف الرجل الأخر. ومن الحوادث التى يرويها افراد القبيلة والتى تعد ذات دلالة فى هذا الصدد أنه اثناء تواجد قوات الطوارئ الدولية فى سيناء ذهب جنديان اجنبيان إلى احد التى علقت عليها راية بيضاء ظناً منهما انها بيوت للبغاء إسوة بما هو متبع فى بلدهما، مما سبب توتراً بالمنطقة أخذ وقتاً ليزول. ولعل هذا دليل على الفروق الثقافية التى يجب أن تؤخذ فى الأعتبار وخاصة فى الأمور ذات الحساسية ،والتي يجب أن تكون اهتمام من يتعامل مع تلك الثقافات سواء بدخال برامج صحية أوعسكرية أو حتى تقديم معونة، فقد تقف الأختلافات الثقافية حائلاً دون تنفيذ كثير من الأهداف النبيلة.

(٢٩) الهلالة عبارة عن عصا تزينها السيدات بالأقمشة والأوراق الحمراء والملونة لترقص بها أم العريس وأخواته، ويذكر كبار السن انها كانت فيما مضى سيفاً، ولكن اختفت السيوف مع اختفاء الأسلحة من حوزة البدو مع الأحتلال الإسرائيلى فابتكرت الجماعة الهلالة أو العصا الملونة.

(٣٠) ليس هناك تفسير واحد لأصل كلمة جود لدى أفراد القبيلة، فالبعض يفسرها بأنها من جاد أي قاد باعتبار أن الشخص يقود الغنم خلفه ويحضره، أو جاد من يجود بشيء أي يتبرع به،

والقود، معناه اللغوي مشتق من قاد يقود الدابة أي أمسك بعنانها وساقها خلفه. وتذكره بعض الدراسات بأنه، يقدم في حالتي الفرح والموت من ناحية، وفي حالة الدم من ناحية أخرى فهو كما يلي،

ففي حالة التهنئة أو التعزية يطلق القود على الذبيحة أصلاً ثم يشمل جميع من الذبيحة القادمين من قرية أخر، وأما في حالة القتل يطلق على القاتل حيث يقاد بعقال من رقبته وخلفه أهله والجاهلة إلى بيت المغدور عند الصلح.

منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، دراسة في المجتمع والتراث الشعبي الفلسطيني، قرية ترمسيعا، سلسلة كتب فلسطينية – ٤٥، أغسطس ١٩٧٣، ص٣٣–٣٤.

(٣١)تعد الباحثة نماذج لهذه الأشكال الأدبية فى فصل منفصل (الفصل السابع).

(٣٢)اختفت الاسلحة من مجتمع الدراسة بد الاحتلال الاسرائيلى الذى منع اقتناء السلاح، واستطاع أحد الإسرائيليين اقناع أهالي المنطقة أن يخفوا الاسلحة تحت الرمال مستخدما مثلا شعبيا لديهم وهو "الأرض ما بتعلم على اللى فيها" أى أنها لن تخبر عما فى باطنها" فكان ان فسدت الاسلحة.. وهذا يدل على استخدام فولكلور الشعوب استخداما –ايديولوجياً– يمكن أن يخدم سياسة دولة سواء فى أغراض استعماريه أو قومية.

الفصل السادس

الرجل والمرأة بعد الزواج

مقدمة:

يحظى العروسين فى مجتمع الدواغره بوضع متميز بعد الزفاف ويستمر هذا الوضع فترة من الزمن (أسبوع) ،أى إلى بعد الانتهاء من احتفالات الزواج و يتعرض هذا الفصل للفترة التى يظل فيها العروسين فى هذا الوضع المميز وماهيه هذا التميز و متى تنتهى هذه الفترة، والشكل الطبيعى الحياة اليومية لأسرة البدوية بعد استقرارها كما يتناول بعض الظواهر التى قد تتواجد فى المجتمع إذا لم تسر الحياة الزوجية بشكل طبيعى ومن ذلك الشرود والطلاق أو الزواج مره أخرى سواء كان نابعا من رغبة الرجل أو المرأة، كما تتعرض أيضا للقانون العرفى الذى يؤخذ به فى حاله الاعتداء على النساء داخل مجتمع البحث.

الأسبوع الأول فى حياه الزوجين:

يظل الوضع المتميز للعريس والعروس مستمراً فى مجتمع البحث لمده أسبوع بعد الزفاف، وهى الفترة التى تحدد لقبول التهنئة بالزواج و تقديم الهدايا، وبناءً على ذلك يظل والد العريس أيضا فى وضع متميز

إذ يحتم عليه دوره فى المجتمع أن يعمل على استقبال المهنئين. ومن العادات التى تميز هذه الفترة أقامه العروسين فى الأسبوع الأول فى "الخله" قبل أن ينتقلوا إلى العشه التى تقام لهم ليعيشوا فيها بشكل مستمر، وتظل العروس خلال هذا الأسبوع لا تبرح "الخلة" أو الحجرة التى أعدت لها فى منزل والد العريس، كما تظل العروس بمفردها طوال اليوم ومن ثم تتناول طعام الإفطار والغذاء - الذى يقدمه لها أخوات الزوج وأقاربه من النساء[1] بمفردها أما وجبه العشاء فتحضرها النساء وتترك على صينيه فى الحجرة ولا تأكل العروس إلا حين يحضر العريس ليتناولا معا طعام العشاء ويكون مكوناً من الفته والأرز واللحم، ويحتفظ العروسين بما يتبقى من الطعام ليأخذه العريس معه فى اليوم التالى ليكون زاده فى الإفطار والغذاء. وقد أظهرت الدراسة أن العريس يظل - لحين رجوعه فى الليل - مختفيا طوال النهار حيث يذهب مع أصدقائه أو أقاربه من الشباب - إلى مكان بعيد عن أقامه العروس - ولا يظهر سوى فى المساء حيث يدخل "الخلة" أو البيت ويتناول العشاء مع العروس ويقضى معها الليل وعند شروق الشمس يختفى مرة أخرى ويشير أحد الإخباريين - من كبار السن - إلى ذلك بقوله "فضلت اهج أسبوع لما خدنا على بعض" إذ تستهجن الجماعة ظهور العريس وجلوسه بين المهنئين أو مكوثه مع العروس أثناء النهار[2].

ويمكن إرجاع هذه الظاهرة إلى صغر سن العريس وارتباط ظهوره بالحياة الجنسية التى تعد من الأمور المقصورة على الكبار ومن ثم فان تواجده يشير إلى تصريحه بممارسه الجنس فى أى وقت من النهار وأنه

لا يخجل من هذا الأمر، وتحدد قيم المجتمع الجنس على أنه أمر لابد أن يحاط بالسرية والكتمان ويتضح هذا من الأسلوب الذى تتم به عمليه إشهار فض البكارة و التعتيم الذى يشوبها وليس بالضرورة أن يقضى العريس نهاره مع احد الأصدقاء، إذ قد يذهب إلى مدينه بئر العبد مع بعض أقاربه ويقضى النهار هناك ثم يعود بعد مغيب الشمس فيدخل مباشرة إلى عروسه ولا يذهب إلى بيت الفرح ويقرر كبار السن أنهم كانوا "يهجوا فى الصحراء" طوال النهار ومعهم الطعام والشراب، ويظل محظورا على العريس وعروسه دخول "بيت الفرح" أو المشاركة فى الاحتفال المقام بمناسبة زواجهما.

وينتهى الوضع المتميز للعريس وعروسه بانتهاء الأسبوع حيث ينتقلان إلى مقر إقامتهما الدائم ويتم إنتقالهما دون مظاهر إحتفالية وإنما تنتقل العروس نهارا" بمساعدة أسرة العريس، ويذهب لها العريس كعادته مساء" إلى المقر الجديد وفى صباح اليوم التالى لا يغادر المكان وإنما يمكث معها.

وتظهر الدراسة الميدانية أن العادات التى أشرنا إليها لا تنطبق إلا على الزواج لأول مرة، أما إذا كانت هذه هى الزيجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة فانه لا يتم التقيد بهذه العادات، ويمكن للعريس أن يظهر ويتواجد نهارا" ويستقل مهنئيه بنفسه، كما يمكنه الدخول على عروسة في أى وقت.

كما أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع الدراسة أن إنتهاء فترة التمايز هذه تتم بحضور أهل العروس ومعهم بعض الهدايا وهى عبارة عن

بعض المواد التموينية كالشاى والزيت والسكر والصابون - ويظلون معها حتى يتناولوا طعام الغذاء ثم يغادرون أما إذا كان أهل العروس يسكنون فى مكان بعيد - قرية أخرى مثلا" فإنهم قد يقضون الليلة لدى أهل الزوج وقد يقيمون فترة أطول يمكن أن تصل إلى أسبوع، وبعد ذلك تستطيع العروس الخروج من حجرتها أو العشة وتبدأ فى ممارسة المهام المنوطة بها كزوجة من طهى وجلب الماء وإعداد وترتيب العشة.

وتفضل كثيرٌ من العائلات فى قبيلة الدواغره عدم زيا ره العروس لأهلها قبل مرور عام على زواجها وبعد هذا العام تستطيع زيارة أهلها الذين يستقبلونها بترحاب شديد ويذبحون لها خروفا وجدير بالذكر أن هذه الزيارة قد تطول لتستمر عده أسابيع ويمكن للزوج أن يصحبها إذا أراد فتكون الزيارة الأولى من العروس لأسرتها بعد عام أو بعد ولادة الطفل الأول، أيهما أقرب.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن الحياة الزوجية فى مجتمع البحث لا تبدأ فى الاستقرار إلا بعد الإنجاب، حيث تظل الزوجة فى حالة عدم إستقرار وعدم تحديد لموقفها وهل ستستمر فى حياتها الزوجية أم ستنفصل، أم سيأتى لها الزوج بزوجة جديدة، وذلك فى حالة تأخرها فى الإنجاب، أو عدم إنجاب ذكور، أو تكون قد أنجبت أطفالا مرضى - وهو أمر شائع فى مجتمع الدراسة بسبب زواج الأقارب لأجيال متعاقبة - ويبدأ الزوج فى الاستقرار أيضا فى قراراته بالنسبة للزوجة بعد الإنجاب، فيقرر إذا كان سيبقى على الزوجة، أو سيسترضيها فيها إذا كانت قد شردت ويشترى لها الحلى التى تضيفها إلى برقعها أو يشترى

لها شنافاً [٣] إذا لم تكن تمتلك واحدا فتقول أخباريه "يحط عليها زى ما هى عايزة لما تخلف له".

تعدد الزوجات :

تعد ظاهرة تعدد الزوجات من الظواهر الشديدة الانتشار فى مجتمع الدراسة وقد أشارت إليها معظم الدراسات التى أجريت على مجتمعات بدوية[٤] ،وترجع أسبابها إلى :-

أولا : الزواج المبكر بصفة عامة سواء بالنسبة للفتى أو الفتاة إذ أن متوسط سن الزواج يكاد لا يتجاوز السابعة عشرة بكثير إما بالنسبة للفتاة فهو دون ذلك بكثير.

ثانيا : فشل زواج بنت العم - وهو النمط السائد فى المجتمعات البدوية - فى بعض الأحيان ومرد ذلك إلى عدم توفر النضج العقلى الذى يمكن الاعتماد عليه فى نجاح العلاقة الروحية.

ثالثا : الدور الاقتصادى الذى تلعبه المرأة البدوية فى هذه المناطق، من القيام بالرعى والإشراف على بعض العمليات الزراعية، مما يغرى البدوى بالزواج من أكثر من واحدة فى كثير من الأحيان.

رابعا : للعصبية والقبلية العزوة دور كبير فى تعدد الزوجات إذ ينظر البدوى إلى الأولاد وخاصة الذكور على أنهم (ذكرى وتاريخ) وهذا دفع الكثيرين إلى الارتباط بأكثر من واحده تحقيقاً لذلك خاصة إذا أخفقت الزوجة الأولى فى الإنجاب أو لم تنجب إلا الإناث.

وإذا ناقشنا هذه الأسباب فى ضوء الدراسة الميدانية لمجتمع قبيلة الدواغره نجد أننا نتفق مع بعضها حيث الزواج المبكر وقد يتقلص

تأثير هذا السبب في المستقبل القريب حيث أن سن الزواج في مجتمع الدراسة قد بدأ في الارتفاع حالياً في ضوء بعض المتغيرات التي جدت في المجتمع - ومنها التعليم والتجنيد - حيث يصل إلى سن اثنين وعشرين سنه للفتى والعشرين للفتاة، والى جانب صغر سن الزواج فهناك أيضا الحرية المحدودة في الاختيار حيث تجعل التعدد دائماً فكرة مطروحة خاصة الزيجات التالية تتم بمحض إرادة الشخص وبناء على رغبته، فإذا كانت الزيجة الأولى تحقق رغبه العائلة التي لا يملك حيالها شيئاً فان الزيجة الثانية تحقق رغبته الشخصية وبعد إتمامها يفكر إما في الاحتفاظ بالزوجة الأولى أو طلاقها واسترداد مهرها.

كما أظهرت معايشه الباحثة لمجتمع الدراسة أن الإشباع الجنسي من الأسباب التي قد تدفع الذكور إلى هذا التعدد حيث تذكر كثير من الإخباريات بأن "رجالتنا يشرفوا نفسهم ومستجمدين روحهم".

أيضا يمكن أن يعود التعدد إلى أن بعض الزوجات ينجبن أطفالا مرضى، أو إلى وفاة الأطفال الرضع التي قد يرجعها البعض إلى الاعتقاد بوجود "قرينة" فيتزوج بأخرى حتى يفك هذه القرينة[٥]، ومن ثم قد تلعب المعتقدات دورا في تبرير تعدد الزوجات، فمثلا في بعض الأحيان يكون التعدد راجعاً إلى الاعتقاد بوجود ربط للزوج ومن ثم يكون الزواج وسيله للخروج من هذا الموقف[٦].

كما قد تدفع قيم المجتمع إلى هذا التعدد إذ قد يكلف الشخص من قبل كبار العشيرة بالزواج من فتاة معينه حتى لا تترك بدون زواج إذا لم يتقدم احد لخطبتها، إذ ترفض قيم المجتمع أن تظل الفتاة بدون زواج

حتى سن معينه، كما قد يتم التكليف بالزواج من كبار أفراد القبيلة لتجنب وجود مطلقة أو أرمله فيكلف أحد الأفراد بالزواج منها حتى يتجنب المجتمع وجود امرأة بدون زواج عصمة للأفراد من الزلل .

وعن انتشار تعدد الزوجات في المجتمع تذكر أحدى الإخباريات "إحنا هنا عندنا رجالتنا الجيزة دى عندهم ولا حاجه يتجوز كتير ولا حاجه نادر يعني لما تلاقي واحد معاه واحده بس، ده غير الجيل الكبير قوى جيل أمى كان قليل اللى يجيب اثتين الفلوس كانت شحيحة"، من هذا نجد أن الحالة الاقتصادية تلعب دورا واضحا في وجود وانتشار تعدد الزوجات حيث أدت التغيرات الاقتصادية المتمثلة في زيادة ممارسه الصيد من بحيرة البردويل، إلى جانب انتشار الزراعات في المنطقة الذى أدى إلى تشجيع البعض على اتخاذ أكثر من زوجه، أما في الماضي فقد كان لندره الموارد الاقتصادية تأثيره في هذا الصدد حيث لم يكن أفراد القبيلة قد استقروا بالقرب من البحيرة، وإنما كانوا يمارسون الترحال والرعي والسعى وراء العمل في حصاد الشعير في الشام في بعض الأحيان فكان لا بد من الانتظار فترة قد تطول حتى يمكن استكمال مهر العروس أو حتى يمكن الوفاء به على عده أقساط برغم صغر مقداره الذى كان يصل إلى عشرة جنيهات.

وقد أظهرت الدراسة الميدانية أن للزواج للمرة الثانية شروطا يضعها مجتمع البحث، حيث يجمع الإخباريون على ضرورة رضاء الزوجة الأولى على حدوث التعدد، ولعل هذا يرجع إلى رغبة المجتمع في الحفاظ على توازنه الذى قد يفقد نتيجة لتصدع العلاقات الزوجية

لرغبة الزوج فى الزواج مرة أخرى وما قد يترتب عليه من علاقات متشابكة سواء لغيره الزوجة الأولى من الثانية أو من الإنجاب مرة أخرى. وقد أظهرت معايشه الباحثة لمجتمع البحث أن هذا الرضاء قد يؤدى إلى محافظة المجتمع على وحدته ظاهريا إلا أن التعمق فى العلاقات الاجتماعية يظهر اختلافا فى المضمون حيث تجمع الإخباريات على رفضهن لهذا الوضع وأن تقبلهن له من قبيل الرضاء بالأمر الواقع، فتقاليد المجتمع تحث وتفرض على الرجل دفع "رضوه" لزوجته الأولى لترضى وتوافق على زواجه مرة أخرى[٧]. إلا أنه مع ذلك لا يمكننا التسليم بأن الزوجة الأولى ترضى وإنما فى الواقع هى تستسلم لهذا الوضع أو قد تجبر عليه، حيث يمكن أن يلجا الرجل إلى العنف فى بعض الأحيان ليجبر إحدى الزوجات على الرضوخ لرغبته فتحكى إحدى الإخباريات "وماله اه ادانى رضوه لان يدينى رضوة لكن برضه بنغار كلنا بنغار لكن الجواز هنا عند الرجالة حاجة سهل خالص الواحدة لو هتطق تعمل أيه؟ أنا زعلت وفضلت أرجع، تسمعى عن الاستنزاف، وفضل يارنج يلف بشنطة كده أهو أنا فضلت كده ألف من بيت لبيت علشان الراجل ده، أنا ما بحبوش والله ولا اقبله بس برضه ليه ما يعبرنيش ؟ الرجاله هنا يسيبوا الواحدة ويروحوا لواحده تانيه ومش مهم دى". وتحكى إخباريه أخرى كيف أجبرت على الرضوخ لهذا الوضع فتقول "جاب واحده حلوة وأولادى متجوزين، وفى منهم مخلفين كنت منغاره عليه ومحروره عليه وعماله أرغى فضربنى جامد وسكت".

أما عن مكان إقامه الزوجات فإن الرجل فى قبيلة الدواغره يفضل

الفصل بين الزوجات من حيث السكن ويتردد عليهن وفق ما يتراءى له إلا إذا تضررت إحدى الزوجات من إهماله لها واهتمامه بأخرى فيمكن فى هذه الحالة أن تلجأ إلى كبار القبيلة أو شيخ العشيرة شاكية وهنا يستدعيه شيخ العشيرة والكبار ويقرون نظاماً معيناً بمثابة جدولاً لزيارة الزوجات عليه أن يلتزم به، فتحكى إخباريه "هو صياد وله مركب يقعد عند كل واحده جمعه ممكن بيجى يقعد زى ما يمشى ممكن يحكموا عليه وينفذ بس طبعا العدل ده بيبقى زى قلته الاسم قدام الناس عدل فالواحدة ممكن تسيبه على راحته ممكن يقعد عندها أسبوعين وييجى يوم واحد وما حدش يلومه".

وساعد الانتشار الكبير لظاهرة تعدد الزوجات على التكيف مع وجودها، ومن ثم لا يحدث فى المجتمع رفض الزواج من رجل بسبب ارتباطه بأكثر من زوجه.

وبعد فترة الاحتلال الاسرائيلى حدث احتكاك مع مجتمع وادى النيل واتخذ البعض زوجه ثانيه من الريفيات أو الحضريات وادى هذا إلى تغير فى البناء الأسرى حيث ظهر تحول من نمط الأسرة الممتدة الذى كان قد بدأ فى الظهور مع أقامه البيوت المبنية إذ كان يحرص الأب على أقامه ابنه بأسرته الجديدة معه أما فى حاله الزواج من (غريبة) فيفضل الأب أن تقيم الزوجة الجديدة بشكل منفصل عنهم... وأصبحت السيدات فى المجتمع يتوعدن بعضهن بأن زوجها سيتزوج من وادى النيل، حيث تشعر البدوية داخليا بتفوق الريفية والحضرية عليها فتقول سيدة لأخرى "بكرة يجيب لك واحدة بتاج" أى عروس ترتدى تاجاً فى يوم زفافها مع الطرحه وهى العروس القادمة من وادى النيل.

أما عن مدى ارتباط تعدد الزوجات فى المجتمع بالمستوى الاجتماعي والاقتصادى فقد لاحظت الباحثة أن انتشار الظاهرة يتعدى حدود الطبقة، حيث ينتشر تعدد الزوجات فى مختلف الطبقات وأن كنا لا نستطيع أن نغفل أن المستوى الاقتصادى يلعب دورا فى انتشار هذه الظاهرة وذلك من حيث أنه يكلف مبالغ كبيرة، وذلك من حيث نفقات الزواج الجديد، علاوة على الإنفاق على أسرتين أو أكثر فى نفس الوقت، كل ذلك بالإضافة إلى نقود رضوة للزوجات القدامى خاصة وأن الزوج يدفع هذه النفقات من ماله الخاص ولا يقوم والده بدفعه كما فعل فى الزيجة الأولى.

الرضوة:

الرضوة هى هديه يقدمها الزوج لزوجته عند اعتزامه الزواج بزوجة جديدة حتى ترضى بزواجه مرة أخرى، وهى فى الواقع ليست هديه وإنما هى نوع من أنواع التعويض يفرضه العرف على الزوج، وقيمه الرضوه غير محددة فهى تختلف تبعا للوضع المادى للأسرة وهى أمر واجب تأديته نحو الزوجة، ولا تستطيع الزوجة أن تشترط رضوة معينه كما لا يمكن أن يتدخل أهلها فى هذا الأمر ولا أن يفرضوا على الزوج قيمه معينه كرضوه.

وغالبا ما تكون الرضوه استكمالاً لما لم يحضره الزوج لزوجته منذ الزواج، سواء من المهر أو بعد الإنجاب، فمثلا لابد وان تقتنى كل سيدة من الدواغره شنافاً[٨] فمن لم تحصل شناف من نقود السياج، أو لم يحضره لها الزوج بعد الإنجاب لا بد وان يشتريه لها كرضوه فى حاله زواجه مره أخرى.

وقد أظهرت الدراسة أن قيمة الرضوه تتفاوت تبعا للطبقة الاجتماعية فيمكن أن تكون قطعه من القماش أو خاتماً ذهبياً أو أساور ذهبيه أو خزام فتذكر إخباريه أن زوجها أحضر لها الشناف وأربعة مجورات ذهب (المجورات عملات ذهبيه عيار ٢١) كرضوه والأخرى أحضر لها الشناف وأعطاها ثلاثين جنيها نقدا، فالشناف كما يذكرن "مشروط عليه" ولا بد وان يشتريه قبل أن يتزوج بأخرى لو لم يحضره قبل ذلك .. وكثيرا ما تكون الرضوه عبارة عن مبلغ من المال يعطيه الرجل لزوجته وتختار هي أن تشترى ما تبغيه كرضوه لها وغالبا ما تشترى بهذا المبلغ حليا ذهبيه حيث إنهن حريصات على اقتناء الذهب، وتزويد البراقع به، وتوريثه لبناتهن وتعبر إحدى الإخباريات عن هذا بقولها[٩]:- "جوزى هيتجوز" هيجيب رضوة طبعا اللى مسامح فيه يجيبه، هو ما فيش حد يشترط رضوه لكن لازم صيغه بس هوايا يعنى يدى فلوس نقدى والواحدة تجيب بيها اللى على كيفها، طبعا تجيب بيها دهب صيغه يعنى، طبعا الواحدة بتزعل فى قلبها لكن تنكتم".

والرضوه عرف سائد ومتعارف عليه فى المجتمع حتى أن الزوج حين يتفق مع والد العروس الجديدة يحاول أن يقلل من قيمه المهر المدفوع مبرراً هذا بأنه لابد وان يشترى رضوه للزوجات السابقات، وغالباً ما يكون هذا سبباً وراء انخفاض المهر فى الزيجة الثانية فى المجتمع.

الطلاق والشرود:

الطلاق أمر واسع الانتشار فى مجتمع قبيلة الدواغره، ويعرف المجتمع نوعين من الطلاق يختلفان فى أسبابهما وإجراءاتهما، الأول

خاص بحق الرجل فى طلاق الزوجة، والنوع الثانى خاص بطلب المرأة حق الطلاق، ويتم عن طريق الشرود.

أ- طلاق الزوج للزوجة:

والمقصود بطلاق الزوج للزوجة، هو الطلاق الذى يتم بناء على رغبة الزوج وبقرار فردى يتخذه هو بنفسه ولا يراجعه فيه أحد، ففى الزواج يتدخل والده ويختار له الزوجة ويعقد الاتفاقات الخاصة بالزواج جميعها، أما فى الطلاق فأن والده لا يستطيع أن يتدخل ولا يعطيه المجتمع هذا الحق، فالطلاق فى مجتمع الدواغره هو قرار الزوج وإذا استشعرت الزوجة فى هذا القرار ظلما عليها فإنه لا راد لقراره، فلا يستطيع الكبار فى القبيلة أن يتدخلوا لإيقاف هذا القرار أو محاولة إقناعه بالعدول عنه[١٠].

ووراء قرار الرجل بالطلاق عدة أسباب، منها مثلا اكتشافه عدم عذرية الفتاة التى ارتبط بها بالزواج وهنا له الحق طبقا لتقاليد المجتمع فى أن يضربها ويطلقها وتعود لبيت أهلها إذا لم يكن ابن عمها، أما إذا كان الزوج هو ابن العم فله الحق فى أن يقتلها.

هذا وقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع قبيلة الدواغره أن السبب الأكثر شيوعا وراء الطلاق هو تعدد الزوجات، إذ أنه كثيرا ما يلجأ الرجل إلى الطلاق حتى يسترد مهر السيدة التى طلقها ويستطيع أن يدفع هذه النقود كمهر للزوجة الجديدة، ويتردد الرجل كثيرا قبل أن يعلن رغبته فى الطلاق حتى لا يفقد المهر الذى دفعه، فيتعمد أن يضايق الزوجة ويؤذى مشاعرها حتى تفهم أن المقصود بذلك أن تطلب هى

الطلاق- وكثيرا ما تذعن الزوجة للأمر وتطلب الطلاق حفاظاً على مظهرها وحتى لا تبدو وكأن الزوج هو الذى قرر الانفصال عنها، وعندئذ يستعيد الزوج المهر، ويعبر عن هذا أفراد المجتمع بقولهم "لازم يوديها زعلانة وإلا يخسر الجوازة والفلوس".

وفى بعض الأحيان يكون وراء قرار الرجل بالطلاق رغبة من ولى الزوجة الجديدة أن يطلق الزوجات الأخريات قبل أن يرتبط ببنته فينصاع لهذا الطلب.

ب. شرود الزوجة طلبا للاطلاق:

تنتشر لدى قبيلة الدواغره ظاهرة "الشرود" والشرود هو اللفظ المحلى المستخدم فى مجتمع الدراسة للإشارة إلى "الهرب"، وهناك ثلاثة أنواع للشرود، الأول: هو شرود الفتاة مع حبيبها فى محاولة لفرض اختيارهما الذاتى للزواج على المجتمع كما سبق وأشرنا إليه، والشكل الثانى من أشكال الهرب: هو هروب الفتاة من القبيلة لرغبتها فى الارتباط من خارجها، وهو أمر نادر الحدوث خاصة وأن القبائل الأخرى ترفض مصاهرتهم، غير أن عقوبة الشرود هنا كبيرة لا للفتاة فحسب بل لأهلها أيضا حيث تفرض عليهم عزلة اجتماعية "وترفض مصاهرتهم وعلى حد تعبيرهم "ما تقدرش ليها ناس هنا".

أما النوع الثالث فهو الشرود الذى يؤدى الى الطلاق، وهو شرود الزوجة أو العروس من بيت الزوجية كوسيلة لطلب الطلاق فقد أظهرت معايشة الباحثة لمجتمع البحث أنه نظرا لضيق فرصة الفتاة فى إبداء رأيها فى زواجها أو فى اختيار الزوج فإن العرف يعطى بدائل تتمثل فى

حق الفتاة فى الشرود بعد إتمام الزواج، فكأن المجتمع يرجىء حق الفتاة فى الاختيار إلى ما بعد الزواج، فالزواج والإعداد له هو احد أدوار الآباء وبعد إتمامه يمكن أن يمارس الأبناء حقهم فى الأختيار.

وهناك سبب أخر يمكن أن يفسر تكرار ظاهرة الشرود ألا وهو القسوة التى تعامل بها المرأة فى ليلة زفافها، حيث تفاجأ الفتاة بالموقف ككل بدءا من طريقة أخذها إلى الزوج، حتى إتمام فض البكارة بالعنف مع عدم التنشئة الجنسية أو التمهيد لها بالأدوار التى ستقوم بها كزوجة، وعدم تلقينها لها إلا فى وقت متأخر جدا، وبهذا كانت الممارسة الجنسية الأولى لها تأخذ شكل الصدمة، علاوة على اعتبارها هذا الأمر مخالفا للعفة، وقد تربت على قيمتي العفة والشرف منذ نعومة أظافرها.

كما يعد عدم التكافؤ بين العروسين أحد الأسباب التى تؤدى إلى الشرود وبالتالى الطلاق، ويتمثل عدم التكافؤ فى كبر سن الزوج حيث يمكن أن يكون الفرق بينهما كبيرا يتعدى الثلاثين عاما.. كذلك يمكن أن يكون فى تعدد زوجات الزوج، فتذكر سيدة أنها شردت عن زوجها بعد "السابع" لأنه كان متزوجاً من إمرأتين غيرها، وأن كل زوجاته كن يشردن، وبالتالى تربى لديها شعور بالفزع عندما علمت بزواجها منه وقررت هي الأخرى الهرب، إلا أن المبرر الأساسى الذى تسوقه معظم الأخباريات عندما تحكى عن شرودها أنها كانت "كارهة" و"مزولة" أى مغصوبة على هذا الأمر "وماحدش شاورها"، وبهذا فان الإجبار وعدم أتاحه الفرصة للأختيار سبب رئيسى لشرود السيدات، أو لطلب الطلاق عن طريق الشرود.

وغالبا ما يحدث شرود العروس من عريسها "بعد السابع" أى بعد مرور سبعة أيام على الزفاف، وعندما تقرر العروس الشرود فإنها تختار وقتا مناسبا لتهرب فيه دون أن يراها أحد، أو دون أن يستطيع أن يلحق بها الزوج، وغالبا ما يكون الوقت المناسب هو قبل الفجر فى الظلام، حيث تتحرك بخفه حتى لا يشعر بها الزوج وهو نائم، وعلى الرغم من ذلك فقد أشارت بعض الإخباريات أن هناك سيدات شردن فى "عز الظهر" مبررين ذلك بأن السيدة تنتهز أية فرصة تسنح لها لتهرب، فتحكى إحدى الأخباريات أنها شردت "ولحقها" زوجها فى الخلا، لأنها شردت فى عز الظهر حين وجدت أن الفرصة مناسبة للهروب، فلحقها زوجها قبل أن تلجأ إلى أحد وضربها، ولكن الكبار وقعوا عليه غرامة لأنه أخطأ بضربها فى الصحراء لأنه "حرام يضرب المرأة فى الخلا" فكان لابد أن يعود بها إلى البيت ويضربها فى بيته، لأنه لا يجوز أن يضربها وهى "مكشوفة".

ولاحظت الدراسة خلال فترة البحث الإنتشار الواسع لظاهرة الشرود بعد الزواج، كوسيلة لطلب الطلاق وفرضه على الرجل، وأن هذا هو بداية الطريق للمطالبة بالطلاق من جانب السيدة، فلا يتم الأمر بداية بالحوار أو التشاور أو حتى المشاجرة، وأنه لابد من أن تبدأ بالشرود، وظاهرة الشرود موجودة بشكل أوسع انتشارا لدى الأجيال السابقة، حيث أثبتت الدراسة أن الغالبية من الإخباريات كبار السن شردن فى بداية زواجهن.

وتشرح إحدى الإخباريات الشرود بقولها: "إذا كانت هى بتحبه

تفضل معاه، أما إذا كانت تكرهه تشرد بعد السابع، واسمها شاردة، تهج وتدخل على بيت حد كبير[11] مثلا شيخ عرب أو القاضى، المهم راجل له هيبة في المكان، وتقول له: أنا داخلة عليك من فلان (زوجها)، وجوزها إذا حس بيها الصبح تفضل، ممكن يجرى وراها إذا مسكها قتلها قتلة موته[12]، إذا مسكها فى حرم البيت اللى رايحه له يعنى أربعين خطوه إذا لمسها هنا بقي يلحقه حق، إذا مسك حد في حرم يركبه حق كبير خالص. يدفع غرامه[13]، يدفع لراعى البيت يمكن خمسين جنية لحد خمسماية جنية حسب الراجل اللى دخل حرم بيته، أما إذا لحقها قبل حرم البيت وضربها ما عليهوش حق لكن الكل يغلطه إذا ضربها فى الخلا، لأن حرام يضرب الحرمة وهى مكشوفة فى الخلا من غير بيت لازم يضربها فى البيت، وهى ممكن تهج تانى يوم ويرجعوها ثلاث مرات، وبعد كده مافيش له حاجة.

وبهذا يتضح لنا أن عمليه هروب السيدة تحكمها قواعد محددة، أولا: لابد وأن تتم دون أن يدرى الزوج وتضمن أنه لن يستطيع اللحاق بها، ثانيا: إذا شعر بها الزوج وحاول اللحاق بها يستطيع أن يعاقبها ويعود بها إلى البيت بشرط أن يكون ذلك قبل أن تصل إلى "حرم البيت" الذى تلجأ إليه، أما إذا استطاع أن يمسكها بعد دخولها إلى "حرم البيت"، فى هذه الحالة يستعينون بأحد الأشخاص المتخصصين فى معرفة آثار الأقدام "الجره"[14] ليقيس علامات الأرجل على الرمال ويحدد المسافة بين المكان الذى مسكها به وبين البيت ويحرص الأزواج حرصا شديدا على عدم التعرض لزوجاتهم فى حرم البيوت اللاتى

يلجأن إليها حتى لا يقعوا تحت المساءلة، وجدير بالذكر أن العروس لا تهرب لتلجأ إلى منزل والدها وإنما لابد وأن يكون شخصا آخر ذا مكانه عالية في القبيلة، حتى لو كان والدها من كبار القبيلة.

وشرود العروس ونجاحها في تحقيقه لا يؤدى إلى الطلاق مباشرة، وإنما يضع المجتمع أيضا هنا عدة عوائق في سبيل إتمام الطلاق وذلك لتقدير أفراد المجتمع لرابطة الزواج واحتراماً لرغبة الأهل الذين رتبوا لهذا الزواج، وارتأوا فيه مصلحة الأبناء.. فعندما تشرد العروس للمرة الأولى تجرى محاولات لإصلاح الأمور بين الزوجين، ويستدعى الزوج إلى المنزل الذى لجأت إليه العروس، ويحاول الزوج أن يسترضيها لتعود إلى بيت الزوجية، كما يستدعى أيضا أهل العروس "الرجال" والدها وأخواتها، ويكون هدف الجميع هو محاولة إقناعها بعدولها عن رأيها، وبذل محاولة أخرى للأستمرار واستئناف الحياة الزوجية، وغالبا ما تكلل محاولتهم بالنجاح ويفلحون في إعادتها إلى بيتها مرة أخرى مع زوجها.

وقد أظهرت الدراسة أنه إذا استطاعت الزوجة أن تكرر الهروب أو الشرود من الزوج ثلاث مرات متتالية بنجاح "أى دون أن يدركها زوجها قبل اللجوء إلى أحد البيوت" هنا يصبح الطلاق أمراً مطروحاً للمناقشة ويأخذ أهلها وكبار العائلة رغبتها بعين الاعتبار فكأنهم يعتبرون هذا النجاح المتكرر دليلا على جدية مطلبها ورغبتها فى الانفصال، ويناقش الطلاق هنا إذا لم تكن العروس حاملا، أما إذا مع زوجها، وإذا أصرت الزوجة على الطلاق فإن هذا لا يتم مباشرة، وإنما له إجراءات معقدة أيضا.. سنتناولها تفصيلا فيما بعد.

وتنتشر ظاهرة الشرود بين السيدات من الدواغره حتى اللاتى عشن خلال فترة الاحتلال الاسرائيلى للمنطقة فى وادى النيل فتحكى سيدة أنها شردت عن زوجها وكانوا يقيمون فى محافظة الشرقية فى "الصالحية" فاستطاعت أن تهرب من الصالحية حتى "أكياد" ولكنه لحقها بسيارة "جيب" وضربها وعادت معه، ثم كررت المحاولة وكانت حاملا فى شهرها الثالث فكادت أن تموت وهو يضربها ولكنها عادت واستمرت حياتها معه إلى أن أنجبت طفلتين، ثم كررت المحاولة مرة أخرى ولكنها أيضا كانت محاولة فاشلة.

وسيدة أخرى عرفت شخصية الزوج بعد أن أخذوها وأجلسوها فى الخله فقررت أن تهرب بعد الزواج، وكان يعلم بنيتها فلم يكن يتركها بمفردها أبدا، ولكنها شردت أيضا فى الفجر وهو نائم، ولكنه لحق بها، وأقنعوها بالعودة عدة مرات حتى حدث حمل وأنجبت وهنا فقط قررت التخلى عن فكرة الشرود والطلاق، وتعبر عن هذا بقولها "ممكن بعدين الواحدة تحبه عشان العيال".

ولما كان المجتمع يضع العوائق التي تحول دون تنفيذ رغبة السيدة في الطلاق، فإنه يعطيها فرصة أخرى للتروى إذا كانت حاملا ونجحت فى الهروب ثلاث مرات متتالية، فإنها تعود إلى منزل والدها أو وليها وتقيم فيه إلى أن تضع مولودها، ثم يأتى الزوج بعد الولادة ليطلب عودتها مرة أخرى إلى منزله، وهنا تسأل المرأة عن رأيها، وإذا ما كانت ترغب فى العودة لتعيش مع زوجها وابنها وتبدأ حياة عائلية جديدة بأسرتها الصغيرة، وهى كثيرا ما تستجيب فى هذه الحالة، وقد أثبتت

الدراسة الميدانية أن الزوج يكون أكثر إصراراً على عودة زوجته إذا ما رزقت بمولود ذكر، فيكون هذا من دواعى تمسكه بالزوجة حتى ينشأ الطفل معه، خاصة أن حضانة الذكر من حقه، ويمكن أن يكون هذا أيضا سببا لقبولها العودة حتى لا تترك وليدها[١٥].

أما فى حالة شرود العروس وهى غير حامل، وتكون قد نجحت فى الهرب ثلاث مرات متتالية، ففى هذه الحالة يستدعى الزوج ويسأل عما يريده فيقول: "طالب الرجا" فيسألونه "قد أيه"؟. فيرد محدداً فترة معينة كأن يقول: "طالب الرجا حول" أى أنه يطلب عاما كاملا فرصة، أو يقول: "الرجا ستة أشهر"، أو أية مدة يحددها الزوج ويوافق عليها ولى الزوجة، أخوها أو والدها، والرجا هنا هو فترة "مهلة" تظل الزوجة فيها على ذمة الزوج، ولكنها لا تقيم معه ولا يعاشرها، وإنما تظل فى منزل والدها، وليس للزوج الحق طوال هذه الفترة أن يتعرض لها، أو حتى يقابلها إذا هى رفضت هذا، إذ ليس له أية حقوق لدى الزوجة، طوال هذه الفترة، ويعطى المجتمع هذه المهلة حتى يكون النفوس قد هدأت ومرت فترة كافية تستطيع المرأة فيها أن تفكر جيدا وتختبر عواطفها وتتروى، وبعد هذه الفترة يعود الزوج ليسأل عن رأيها، فإذا رفضت العودة، فى هذا الوقت يتم الطلاق على الفور نزولاً على رغبتها.

ولا يلغي هذا النظام - الرجا- فترة العدة الشرعية التى تعقب الطلاق، فإذا تم الطلاق فإن المجتمع يحدد لها "محاديد ثلاثة" أى عدة ثلاثة أشهر ويحددها بعض الإخباريين بأنها تسعون يوما، ولابد أن تنفذ المحاديد الثلاثة حتى لو كان قد سبق الطلاق فترة رجا طويلة، فيقول إخبارى "لازم محاديد ثلاثة حتى ولو مترجاها سنتين".

وبهذا يتضح الفارق بين الطلاق حين يقرره الزوج وسهولة تنفيذ هذا القرار، والطلاق حين تقرره الزوجة والعوائق التى يضعها المجتمع في سبيل تنفيذ هذا القرار حتى أن بعض الأزواج وبعد كل الخطوات السابقة التى يجب أن تمر بها الزوجة قبل أن تحصل على الطلاق، بعد كل هذا قد يرفض الزوج إتمام الطلاق وهنا يلجأ الطرفان إلى القضاء العرفى.

وإجراءات القضاء العرفي لدى القبيلة فى هذا الصدد تبدأ بأن يختار الطرفان - الزوج من ناحية، وولى الزوجة من ناحية أخرى ثلاثة قضاة يحتكمون إليهم، وإذا اتفق الاثنان على هذا التحديد فإن حكمهم يكون ملزماً لهما، ويذهب الطرفان أولا إلى القاضى الأول، ولابد أن يحضر هذه الجلسات كفيل أيضا مع كل طرف، ومهمة الكفيل هى أنه ضامن لكل طرف، فهو مسئول مسئولية كاملة عن تنفيذ الشخص للحكم، ويقولون عن الكفيل "الكفيل ازود من شيك"، وذلك كنايه عن أهمية وجوده وتأثيره كضامن، فهو أضمن من أن يكتب الشخص شيكاً مهما كانت قيمته، وأهمية وجود هذا الضامن كما سبق أن ذكرنا أن الطلاق عن هذا الطريق يعنى استرداد الزوج لما دفعه من مهر للزوجة.

ويبدأ التحكيم بالقاضى الأول الذى يستمع إلى كل الأطراف ثم يحكم بينهم، فإذا ارتضى الطرفان حكم هذا القاضى حل الموقف عند هذا الحد، إذا لم يرتضى أحد الأفراد هذا الحكم لجأوا إلى القاضى الثانى، فإذا جاء رأيه مطابقا لرأى القاضى الأول كان الحل الذى جاء به ملزما للطرفين، ولا يحتاجون هنا إلى اللجوء للقاضى الثالث- إلا إذا

أصر أحد الأطراف- وهذا غالبا ما لا يحدث - وفى حالة أختلاف قرار القاضى الثانى عن حكم القاضى الأول فان الالتجاء إلى القاضى الثالث يعد ضرورة، كما لابد وأن يتفق رأيه مع أحد الرأيين السابقين وفى هذه الحالة يعتبر رأيه ملزما للطرفين.

القضاء العرفى لدى قبيلة الدواغره فى حالات الإعتداء على النساء:

يعد الشرف من أهم القيم التى يحرص عليها مجتمع الدراسة، ويمثل الشرف هنا المحافظة على العرض من الانتهاكات، حيث يعد هذا أهم جوانب هذه القيمة، وتلعب التنشئة الاجتماعية دورا واضحا فى هذا الشأن، حيث تعرف المرأة الحدود المباحة لها وكذا القيود التى تفرض على خروجها بمفردها خاصة إلى الأسواق واستقلال المواصلات دون مصاحبة أحد الرجال من الأسرة، وعلى الرغم من هذا الحرص على عدم خروج المرأة بمفردها فان معايشة الباحثة لمجتمع البحث تظهر أن طبيعة الحياة تفرض خروج المرأة بمفردها، ومن ذلك خروجها للرعى حيث يتطلب ذلك قضاء اليوم بطوله فى المراعى وحيدة، وأيضا حين يخرج بعض الرجال للصيد فى البحيرة الأمر الذى قد يتطلب غياب الرجال لعدة أيام، ولمواجهة هذه الضرورة جاءت أحكام العرف تحمى المرأة الوحيدة من حالات الاعتداء، فوضعت الأحكام الصارمة التى قد تردع كل من تسول له نفسه بالأعتداء على النساء وهن وحيدات. وبداية نشير إلى أن هناك مستويين لحل معظم القضايا لدى مجتمع الدراسة، المستوى الأول: هو محاولة حل القضية داخل القبيلة قبل اللجوء إلى

القاضى المختص[١٦] ويتم ذلك عن طريق كبار رجال القبيلة دون الوصول إلى القضاة المختصين فى نظر هذه القضايا، أما المستوى الثانى وهو اللجوء إلى "المنشد" وهو القاضي الرسمى المختص بالفصل فى قضايا الاعتداء على العرض فى شمال سيناء، وقرار الذهاب إلى المنشد من حق ولى أمر المجنى عليها خاصة إذا لم يرضه حكم الكبار فى القبيلة.

ويطلق البعض على الحكم فى هذه القضايا اسم "يادب" أى تأديب، والمقصود بالاعتداء على العرض هنا مساس بالسمعة[١٧]، أو الشرف، فيمكن أن يكون هذا الاعتداء اعتداء بالقول، ويقولون فى هذا "العرض بيتنوع" أى أن هناك درجات مختلفة من الاعتداء على العرض، فتحكى إحدى الأخباريات وتقول "أنا مرة ضربت واحد علشان الكلام ده، قال لى أنا بحبك وعايز أتجوزك ولو أديتينى الموضوع الفلانى هتجوزك فضربته فجاء لأخويا وقال له أختك ضربتنى، فقال له أخويا لو كانت أختى ضربتك من غير سبب هحط لك الحق، المهم قلت لهم، وحكموا لى بألف جنيه لأنه افترى على"، وتعكس هذه الرواية أن مجرد التطاول اللفظى يعتبر اعتداء ويجب التعويض عنه، وإن كان يختلف فى الدرجة عن غيره من الاعتداءات.

فحكم القضاء العرفى لدى الدواغره في الاعتداء على النساء يختلف تبعاً لعدة معايير، الأول: تبعا لنوع الاعتداء سواء كان بالفعل أو القول، والمعيار الثانى: تبعا للمواصفات الشخصية للمجنى عليها من حيث كونها فتاة أو امرأة متزوجة، عاقلة أم ناقصة عقل، جميلة أم قبيحة، والمعيار الثالث: هو مكان ارتكاب الجريمة "فالسارحة بالغنم فى الخلا"

حقها يختلف عن من يعتدى عليها وهى عند البئر، غير التى كانت على الطريق، أيضا المعيار الرابع: هو وقت ارتكاب الجريمة فالاعتداء صباحا فى وضح النهار يختلف عن الاعتداء فى المساء، فالاعتداء مساء عقوبته أكثر لأنه اتخذ من الليل والظلام ستارا عنى فعلته، فيقف العرف دائما ضد انتهاز الفرص لارتكاب الاعتداءات سواء أن تكون الفتاة غير عاقلة أو فى النيل أو لأنها فى الصحراء بمفردها، والمعيار الخامس هو صراخ الفتاة حتى يسمعه أخرون ، فتبعد بالصراخ الفتاة عن نفسها شبهة التواطؤ أو تشجيع الطرف الأخر على الأقتراب منها .

وتبدأ القضية بأن تأتى الفتاة أو السيدة أمام القضاة وتحكى ما حدث، وكلامها مصدق لا يمكن التشكك فيه ولا يحتاج إلى شهود، فالعرف يقضى بتصديق المرأة فى هذه الأحوال تماما فى هذا الأمر فيقولون "لا عرض عليه شهود ولا دم عليه ورود"، أى أن العرض والاعتداء عليه لا يحتاج إلى شهادة الشهود.

وقبل الذهاب إلى المنشد لابد وأن يدفع الجانى مبدئيا مبلغا معينا من المال قبل مرور ثلاثة أيام على فعلته، ويسمى هذا المبلغ "تطمينة جيرة"(١٨) وتكون كما يذكر الإخباريون من أربعمائة إلى خمسمائة جنيه تقريبا تدفع لأهلها، ولابد أن تدفع هذه الجيرة إلى أن ينتهى القضاة من الفصل فى القضية، وعقوبة عدم دفع الجيرة كما يذكرها الإخباريون: "ليها ثلاث أيام وبعدين ذبح رجال ونهب مال إذا ما حصلت الجيرة" أى أنه خلال ثلاثة أيام لابد وأن يرسل المال إلى أهل الفتاة.

ويذكر الاخبارى الشيخ سالم أبو عياد القاضى حكم المناشد فيقول: "الله لا يقعد حد حداهم.. الراحله اللى كان عليها تصادر إن كانت

عربية، وإن كانت جمل وإن كان معاه سلاح يصادر لولى الولية ويدفع فلان أربعين سود عين أولهم طرود وأخرهم جرود، وعبد وخادم وصبى مشلول.. صلاه ع الزين، ويشيل مقلول وثلاث قراريط من خيطه، وزريقه تلحق الطلق وتنزل على العرب، وثلاث رايات، وأربعين رأس من الضان وأربعين دينار كل بشواكه، وهادا حق المساعيد". غير أن الحكم بشكل رسمى مفصل كما جمع[19] من قضاه المناشد بأنفسهم يكون كالتالى:-

أن الراحله اللى هو ماشى عليها إن كانت عربيه تصادر وان كانت جمل يصادر وان كانت حصان يصادر وان كان معاه سلاح خوفها به يصادر لصالح ولى الولية.

- والايد اللى اتمدت تنقطع وإلا فدوها عشرة إبل.
- واللسان اللى اتخرف[20] ينقطع وإلا فدوه عشرة من الإبل.
- والعين اللى شافت تنقلع وإلا فدوها عشرة من الإبل.
- ومطلع ليها زريقه[21] "تنذر العرب وتلحق الطلب".
- ومطلع ليها عبد وخادم.
- ومطلع ليها جمل البياض[22] لا ينردع بردايع ولا ينساق على جمايع وثمنه فى لسان راعيه.

(ولى الوليه)

- ومطلع ليها أربعين دينار دهب لا فيهن عمله فضيه ولا ورقه حمضيه.
- ومطلع ليها أربعين من الضان.
- ومطلع ليها ثلاث رايات، راية فى المكان اللى انقضت جرتها

منه، وراية فى مكان راعى البيت اللى طلع الحق وراية لأبوها أن قال تنحط فى المكان الفلانى تنحط أو فى بيته ينحط. ثم من المتوقع بعد هذا أن تثمن هذه الأشياء فلا تجلب نفسها هذا هو منطوق الحكم كما توارثته قبائل بدو شمال سيناء وتمشيا مع الظروف الحالية من حيث ندرة عدد الجمال وتوفر النقاء تثمن هذه - الغرامات، ويكون ثمنها كالتالى: .

- اللسان عشرة ابل X ٢٥٠ جنيه .
- العين عشرة ابل X ١٠٠جنيه.
- الايد اللى اتمدت عشرة ابل X ١٠٠ جنيه.
- الزريقه ثمنها فى لسان راعيها
- جمل البياض ثمنه فى لسان راعيها.
- أربعين دينار ذهب X ٦ جنيه
- أربعين من الضان X ٣٠ جنيه
- الرايات يشتريها الجانى بالمال ويعلقها فى الأماكن التى حددها القاضى

ومن الملاحظ هنا أن القاضى عندما يثمن الغرامات يكون الثمن ضئيلا جدا بالنسبة للمسمى فيتحدد قيمه الجمل بمائتين وخمسين جنيها حين يتجاوز الآن ثمن الجمل من ثلاثة إلى أربعة آلاف جنيه، بل وفى بعض الأحيان يحدد ثمنه بمائة جنيه، والجنيه الذهبى بستة جنيهات والضأن بثلاثين جنيها، مما يعطى انطباعا بأن منطوق الحكم متوارث احتفظت به القبائل كشكل مع محاولات تغيير المضمون، ويتضح من الشكل أن الحكم به رمزية و مبالغة من حيث كمية الغرامات المطلوبة،

ويبررون هذا بأن حماية المرأة فى "المسراح" مهمة للغاية فيمكن لأى سيدة لديهم أن تمشى فى عمق الصحراء بمفردها دون أن تخاف أن يتعرض لها أحد، حيث يحميها القانون العرفى الموجود بصرامة شديدة، فيمثل بالتالى نوعا من الضبط الاجتماعى، بحيث تحمى قوانين القبيلة استمرار ممارسة نشاط الرعى، والتعامل مع الظروف البيئية الخاصة للمجتمع. فيعبر أحد الأخباريين عن هذا بقوله: "إحنا الحين بناتنا وجمالنا وعيالنا سارحين فى الجبل فى الخلا لكن مطمنين عليهم، ما فيش واحد يمس كرامة واحدة.. ليه؟ من ده" . ويعنى هنا الأحكام العرفية الصارمة فى حالات الاعتداء على العرض.

وعلى الرغم من هذا فان الإحكام سالفه الذكر قد لا تكون أحكاما نهائية، بل تقبل التفاوض، فيتدخل بعض "الكبار" من الأهل والعشائر، فيقال، "تيجى العرب جهات تتجوه عليه"، أى "الجاهه"، أى يأتى الأفراد محاولين التدخل ليأخذوا من الكثير قليل"، فيقول أحدهم للمنشد "نفوت شويه للنبى ﷺ" وآخر يقول نفوت شوية يا شيخ للعيش والملح" ويبدأ الحضور فى التدخل كلا بجاهه ومركزه إلى أن يرسى الحكم على قيمة معقولة يستطيع الشخص أو عشيرته الوفاء بها، ويكون حوالى من خمسة إلى سبعة آلاف جنيه كما يحددها الأخباريون.

والمعيار الآخر الذى يختلف الحكم تبعا له هو أن يكون تبعا لسمات معينة فى المجنى عليها، فيقولون "البنت حقها ازود من المتجوزة" "والجميلة غيرا لشينه "فالقبيحة غرامتها أكبر لأنه يمكن فى حالة الاعتداء على الجميلة أن يكون الجمال قد أغراه، أما فى الحالة الثانية فهو

مسئول مسئولية كاملة عن فعلته، "والسارحه غير الغير سارحه" أى أن الفتاة أو السيدة لو تعرضت للاعتداء أثناء رعيها للغنم تكون عقوبة الجانى أكثر لأنها كانت فى الخلا ولو استغاثت لن تجد من ينجدها فيقال فى هذا "اللى عاقبه السرح حقها أكبر" "والولية المسكينة حقها ازود من الولية الصاحيه"، ويقصد بالمسكينة هنا ضعيفة العقل أو الإدراك وهى "الغلبانه الهبلة" "فيقول الأخبارى" "قالوا للمنشد عقلها شويه قال حقها زاد جمل وناقه" وذلك لأن الجانى استغل قصورها العقلى وقلة إدراكها متصورا أنه عندما تشكو لن يصدقها أحد فاستغلاله لظرفها الخاص له عقوبته أيضا.

ويتقاضى القاضى المنشد مبلغا من المال من ولى المجنى عليها، ففى بداية الجلسة يسأله والد الفتاة "قديش رزقتك؟" فيحددها القاضى ويتقاضاها قبل البدء فى نظر القضية، ويطالبه ولى المجنى عليها بأن يحكم بالعدل وإلا فإن الله سيجازيه فيقول له "أن تحكم بالعدل فالله يجازيك فى أبلك وزوجتك وأولادك" وحكم المناشد على المعتدى واجب التنفيذ ولا يمكن للشخص أن يفر أو يهرب من المكان لأن عشيرته ملزمة بدفع الغرامات المحكوم بها، "مش ممكن يهج وراه ناس، ولو ما دفعوا تقوم العرب على العرب".

وقد أظهرت الدراسة ان هناك عقوبة للزوج الذى يعتدى على زوجته بالضرب فى الخلاء، فيمكن بناء على هذا أن تلجأ الزوجة إلى "الكبار" فى القبيلة الذين يحكمون لها بتعويض مالى يدفعه الزوج قبل أن تعود للحياة معه مرة أخرى، أو يمكن أن تطالب بالطلاق، وغالبا

ما يفلحوا فى إقناعها بعدولها عن طلب الطلاق والاكتفاء بالتعويض، أما إذا تعرضت الزوجة للضرب فى المنزل فهذا لا يستوجب الشكوى ولا يمثل اعتداء يمكن للكبار أن يتدخلوا فيه، اللهم إلا إذا أدى هذا إلى هروبها "شرودها" وهنا تطبق قواعد العرف فى حالات الشرود كما سبق وأشرنا.

وقد أظهرت الدراسة أيضا أن تعويض الفتاة أو السيدة يكون خاصا بوليها الذى يعتبر هو صاحب الاعتداء بالدرجة الأولى، والولى هنا قد يكون الأب أو الزوج[٢٣].

هوامش الفصل السادس

(١) يشير أفراد المجتمع إلى أخوات الزوج بمصطلح حماه - حموات.

(٢) هناك تفسير تشير إليه بعض الدراسات التى وجدت فيها هذه الظاهرة، وهو تفسير تاريخى، حيث يرجع هذه الظاهرة إلى رواسب من عبادة الشمس إذ تحرم هذه الديانة إتيان العمل الجنسى أثناء وجود الإله "الشمس".

لمزيد من التفاصيل أنظر:-

- نادية بدوى، الزينة الشخصية عند العبابدة، ،اثر التطور الحضارى عليها، دراسة فى ألنثروبولوجيا الجمالية، رسالة ماحستير قسم الأنثروبولوجيا، معهد الدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٥

(٣) الشناف هو خزام الأنف.

(٤) فاروق إسماعيل، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص ١١٨ : ١٢٠.

(٥) يرجع أفراد مجتمع البحث وفاه الأطفال الرضع إلى وجود قرينه تعاكس الفرد بينما السبب الرئيسى وراء ذلك هر انخفاض الوعى الصحى والخدمات الطبية فى المنطقة وأيضا وجود إعاقات فى المواليد بسبب انتشار زواج الأقارب لأكثر من جيل.

(٦) الربط نوع من العجز الجنسى يصيب الزوج.

(٧) تشير الدراسات التى أجريت على المجتمعات البدويه إلى انتشار هذه الظاهرة حيث يذكر فاروق إسماعيل فى دراسته أن الزوج يحرص على أن يقدم للزوجة الأولى بعض الهدايا فى مقابل موافقتها على الزواج بأخرى وأيا كان الأمر فليس لها الحق فى رفض رغبته تلك. لان من المسلم به وما يقرره المجتمع أن للرجل حرية التصرف"، لمزيد من التفاصيل انظر:- فاروق إسماعيل التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص١٢٢.

(٨) الشناف هو خزام الانف ويصفه أحمد أمين بأنه: حلقه كانت تضعها نساء بعض الطبقة الدنيا وبعض الفلاحات خصوصا أهل مديرية الشرقية، خصوصا فى الأنف، وهو زينه ليست بالجميلة وعند الأغنياء يكون هذا الحزام من الذهب.

والشناف قطعة من قطع الحلى الذهبية الهامة فى مجتمع الدراسة وتثقب الفتاه منذ الصغر أنفها استعدادا لارتدائه ويظل فى أنفها قطعة من الخيط حتى لا يتعرض هذا الثقب للانسداد حتى تحصل على الشناف حيث لا ترتديه إلا السيدة المتزوجة خاصة بعد الإنجاب.

(٩) ف. ع. الأخبارية رقم (٥) سيدة ثرية ترتدى كميات كبيرة من الذهب وتقول أن زوجها يعمل في المقاولات. وغير معروف تحديدا ما هى هذه المقاولات حيث أن حركة البناء ليست نشيطة في المنطقة.

(١٠) يختلف هذا الوضع عن ما هو سائد فى بعض المناطق الثقافية في المجتمع المصرى ومن ذلك ما نجده في قرية بولاق بالوادي الجديد حيث تتضامن القرية كلها فى دفع المهر ويرفض الجميع المشاركة في دفع نفقة الطلاق (مؤخر الصداق) ولذلك من عوامل استقرار الزواج إذ يرفض المجتمع الطلاق ولا يشجع عليه. لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الانساق، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص ٣٦٩ : ٣٧٨.

(١١) البيت عند البدو له حرمته وحصانته ولابد أن يكون حرما آمنا مصونا عن الغرباء، فضلا عن أن البيت حمى المستجير، فإذا لجأ أحد إلى بيت أو استجار بأهله أجاروه وصار فى حماية أهل البيت وصار فى مأمن من أى أذى يصيبه، وبيت الشعر البدوى له حرماته من جوانبه الأربع فى حدود أربعين خطوة من كل جانب، وقد تزاد عدد خطوات حرمات مدخل البيت إلى ستون خطوة، أما حرمة البيت المبنى فعتبته (مدخله)، ويقولون أن حرمة البيت تحدد بأنها مقدار "قرطة عصا" أى مقدار رمية عصا، وطريقة ذلك أن يجلس الرجل على ركبته عند باب البيت ثم يقذف بالعصا وتعد المسافة من باب البيت حتى مكان وقوع العصا هى حرم البيت وكذلك تكون بالنسبة للجهات الأخرى، لمزيد من التفاصيل انظر:-

لجنة جمع التراث بمحافظة شمال سيناء، القضاء العرفى فى شمال سيناء، محافظة شمال سيناء، ١٩٨٩، ص ٢٧، ٨١، ٨٢.

(١٢) أى ضربها ضربا مبرحا يمكن أن يؤدى إلى الموت.

(١٣) يحدد العقوبة فى هذه القضايا أو الغرامة "الأحمدى" إذا لم يتفق الكبار عليها، والأحمدى هم القضاة المختصون فى الاعتداءات على البيوت.

(١٤) الجره: هى آثار الأقدام على الرمال، وهناك أشخاص ذو دراية ومهارة فى هذا المجال لدى قبيلة الدواغرة، فيذكر أحد الأفراد أن أخوه يعرف أيضا جرة الجمال، فيمكن أن يعرف أن جمل فلان كان يمر من هنا، حيث لأفراد القبيلة اهتمام خاص بالجمال وأسمائها الجيب فى التنقل بدلا منه، علاوة على ما يحتاج إليه الجمل من رعاية ورعى وطعام، وقلت حديثا هذه المهارة لدى الأفراد عن ذى قبل ويرجعون إلى أن ألفراد أصبحوا يرتدون نعالا، وشباشب تجعل من الصعب التفرقة بين آثار أقدامهم.

(١٥) الإجبارية رقم (٨) منفصلة عن الزوج وشاردة ومقيمة فى قرية سلمانة فى حين أن الزوج فى محافظة الشرقية وترفض المطالبة بالطلاق حتى لا تطلق ويأخذ الزوج وليدها.

(١٦) القضاء العرفى فى شمال سيناء به تخصصات مختلفة كل نوع من القضاة بنظر نوع معين من القضايا، فمثلا قضايا القتل والضرب وهى "مناقع الدم" تختص بها قبيلة "بلى"، أما قضايا العرض فيختص بها قضاة ينتمون إلى قبيلة "المساعيد" وتسكن بالقرب من القنطرة وهم "المناشيد".

(١٧) وحرصت الباحثة على أن يكون الأجباريون فى هذا الموضوع من القضاة فى القبيلة، كذلك من أفراد مجتمع البحث.

(١٨)الجيرة: مبلغ من المال يدفعه المعتدى أو أهله أو قبيلته للطرف المعتدى عليه فى حالات جرائم القتل أو الاعتداء على العررض أو الاعتداء على البيوت مقابل الحصول على "العطوة" وهى بمثابة هدنة محددة لفترة زمنية يتوقف خلالها النزاع أو الإجراءات الانتقامية من طرف المجنى عليه، ولحين التوجه إلى القضاء، لمزيد من التفاصيل أنظر:- لجنة جمع التراث بمحافظه شمال سيناء، القضاء العرفى فى شمال سيناء، شمال سيناء، ١٩٨٩، ص٢٢.

(١٩) القضاء العرفى فى شمال سيناء، مرجع سابق.

(٢٠) تتخرف، تحدث.

(٢١) من الإبلل التى يعتز بها العرق لسرعتها وخفة حركتها.

(٢٢) جمل البياض من الجمال النادرة هو يعتز به العرب كثيراً ولا يقدر بثمن ويقال أنه لا يكاد يراه الناس عندما يجرى من أمامهم لسرعته.

(٢٣) تؤكد كثير من الدراسات التى أهتمت بقوانين البدو العرفية هذا المفهوم الذى يعتبر المرأة أحد ممتلكات الرجل، والاعتداء عليها مثل الأعتداء على الحياة أو البيت يلزم عنه التعويض، ويختلف الأمر تبعا لعدة اعتبارات، تشير دراسة كينيت إلى حالة أخرى يختلف فيها التعويض وهى أن تكون المعتدية "امرأة" أى أن تعتدى امرأة على امرأة أخرى لأى سبب، وفى هذه الحالة يكون التعويض أقل من اعتداء الرجل على المرأة

نظرا لتكافؤ القوة بين الطرفين، لمزيد من التفاصيل انظر:-

Austin kennet. Bedouin Justice. Law and Castom Among the Egyptian Bedouim. frank cass & Co. LTD. London. ١٩٧٨.

الفصل السابع

الاغانى التى تؤدى فى مناسبة الزواج لدى قبيلة الدواغره

تتضمن عادات الزواج في قبيلة الدواغره نمطاً احتفالياً متميزاً وخاصة فيما يتعلق بالشعر والاغاني الشعبيه، ونعرض فيما يلى لبعض النماذج من هذا الأدب الشعبى الشفافى الذى تم جمعه من الميدان خلال معايشة الباحثه لمجتمع البحث، وقد اتضح غزارة هذا الفن لدى أفراد المجتمع وتقديرهم له والحرص على تداوله، واقبالهم الشديد على ترديده فى المناسبات.

ومما تجدر الاشاره اليه أن هذه الفنون القوليه تتميز بقدر عال من الابداع، كما تتضمن العديد من القيم التى يعلى المجتمع منها ومن ذلك قيمة الشرف والثراء، وتفضيل نمط الزواج من ابن العم، كذلك اتضح بجلاء تأثير تعرض المجتمع للاحتلال الاسرائيلى، وكذا انتقال وهجرة الافراد الى بعض المناطق الاخرى خارج سيناء مما كان له اثر فى ظهور انماط جديدة من الادب الشفاهي تعايشت مع النمط التقليدى المتواجد في مجتمع البحث.. ونحن فى عرضنا لهذه النصوص نحاول ردها الى السياق الاجتماعي والتاريخى الذى ظهرت فيه، " فنقيس الادب

بمقياس نسبى يتأثر بالحقبة التاريخية التى تم فيها هذا الادب أو ذاك، وبالجمهور الذى يعبر عنه، ونقيسه ايضا بمقياس جما لى"[1].

ويمكن تقسيم النصوص والاغانى الشعبيه الخاصه بالزواج التى تم جمعها الى ثلاثه أنماط، الاول وهو خاص بالنمط التقليدى فى المجتمع، اما الثانى فهو نمط متغير نتيجة تأثر المجتمع بالاحتكاك ببعض الثقافات المغايرة، اما الثالث فهو نمط الشعر العاطفى ويؤدى فى الافراح (فى السامر)، سنتناول كل نمط على حده على النحو التالى:

أولا: النمط الاول (التقليدى):

وهو خاص بالاغانى التقليدية التى تغنى بمناسبة الزاوج فى الأفراح وتؤديها السيدات يطلق عليها " الشلي " أو " غنى الفروح "، وإن كان الشلى هو الاسم الأكثر شيوعا بين أفراد مجتمع البحث، وتتميز طريقة أداء هذا النوع من الغناء بشكل خاص، حيث تجلس السيدات داخل بيت الشعر المقام خصيصا لهن بمناسبة الفرح فى مجموعتين تتكون كل مجموعه من ثلاث سيدات يخترن بعضهن، فتقول سيده " أنا وفلانة وفلانة صوتنا كويس مع بعض وغالباً ما يكون بينهن تفاهم يتضح من خلال الأفكار التى يتناولنها فى الغناء، وتفعل المجموعة الثانية نفس الشيء " وتجلس كل مجموعة متجاورة" فى مقابل المجموعة الأخرى على مسافة قريبة ويبدأن فى الغناء، ومن المهم أن نشير هنا الى أن الغناء يتم بصوت خفيض نسبياً حتى لا يسمعه الرجال فى مكان تجمعهم فى بيت الشعر الخاص بهم عكس سيدات الريف اللائى يحرصن على الغناء بصوت مرتفع للتعبير عن الفرح والبهجة [2] ويتم ذلك انطلاقا من

رؤى الإفراد أنه من العيب سماع صوت المرأة عالياً، ويكون الغناء بنغمه واحده، حيث تبدأ المجموعة الأولى فى الغناء ثم ترد عليها المجموعة الثانية بنفس الكلمات ويرددن نفس الاغنيه عدة مرات، حتى تبادر احدى المجموعتين بتغيير الكلمات، وتكون المنافسة هنا حول اسبقيه التغيير والقدره على تغيير الكلمات وابداع كلمات جديد، من الموقف المحيط بهم، فتحاول كل مجموعة أن ترتجل كلمات جديدة، كأن تذكر اسم والد العريس وتحييه، أو تحيى احد الجالسين (الباحثة مثلا حين تصفها بأن معها ورقه وقلم لتكرمها). "

ويعد هذا النمط سمة مميزة لغناء السيدات الكبيرات في السن، حيث لا يعرفن سواه " للفرح " وتشاركهن فيهفى بعض الأحيان الشابات.

وفيما يلي عرض لبعض نماذج هذا النمط، أو نماذج من اللش، مع مراعاة تقسيمها تبعا لموضوع الأغنية:-

تغني السيدات العديد من الأغاني التقليدية التي يكون موضوعها البيئة المحيطة بهن فيحرصن علي وصف بيت الفرح في غنائهن فيرددن:

في براد وظل
ناصب فروحه
في براد وظل

الشمس الحارقة من الأمور التي خبرها البدوي جيدا، وافضل الأماكن لديه الأماكن الظليلة ذات الهواء البارد و وفي هذه الجهة ينصب

والد العريس البيت الخاص بالفرح لاستقبال مدعوية وهذا دليل علي الكرم في مراعاة راحة المدعوين، وأيضا دليل علي الثراء اذ أن هذا الظل لابد وأن يكون بفعل أشجار ظليلة يمتلكها صاحب الفرح أو ظل بيت مبني من الطوب وكلاهما من علامات الثراء في المجتمع.

في النهار الزين
نبني العوايد
في النهار الزين

والعوايد هنا يقصد بها البيت المقام للفرح لاستقبال المهنئين والمدعويين فيها، وهو مدح ليوم الفرح الذي اقيم فيه هذا البيت.

بيت المفرح
راياته الشيشانه[٢]
من نور بيته.
نور الجيران.

من تقاليد البدو تعليق رايات بيضاء على اماكن الفرح، ولهذه الرايه عده وظائف، منها انها دلاله على الشرف وهى ايضا اعلان عن مكان الفرح، ويعرف العرف البدوى تعليق الرايه البيضاء بانه " تبيض" فاذا اتهم أحد الافراد ظلما وظهرت براءته يلزم من ظلمه أن يذهب بنفسه لتعليق رايه بيضاء فوق البيت، فهذه الرايه هي اعلان للطهاره والشرف، وعندما تصف السيدات رايه بيت الفرح بانها مثل الشاشه الناصعه البياض، فان هذا دليل على نقاء الشرف، وايضا على علو المقام، كما تشير ايضا الى السكنى فى موقع متميز يتمتع فيه بالكهرباء

حيث لم تصل بعد الكهرباء الى معظم الاماكن التي يسكنها افراد القبيله الا هؤلاء الذين يسكنون بالقرب من الشريط الموازى للطريق العام، وهم الطبقه العليا فى المجتمع لان الاراضى فى هذه المنطقة تباع بثمن مرتفع جدا مقارنة بالاراضى الاخرى فى عمق الصحراء، ومن دلائل الكرم ان هذا الرجل يستخدم الكهرباء للإناره ببذخ حتى أن الجيران تضاء منازلهم هذه الانارة الأتيه من بيته.

وفى وجود الكهرباء كدليل على الكرم والمكانه العليا تغنى السيدات فيرددن:

كهربا فى الواسط

يابيت حماد

كهربا فى الواسط

حيث تصف السيدات بيت صاحب الفرح بأنه مضىء وبه كهرباء فى وسطه وهذا دليل على علو المقام كما سبق وذكرنا.. والواسط هو العمود الاوسط من اعمدة اقامة بيت الفرح.

مشرف ومطل

بيت ابو محمد

مشرف ومطل

وتفسر الروايات كلمه مشرف بانها مشتقه من الشرف بأنها أما مطل فتعنى بها أن البيت مقام على منطقه مرتفعه فيستطيع أن يطل منه ويستطلع الجالس به عن القادمين من بعيد، كما يمكن أن يراه ويتعرف عليه القادم من مسافة بعيدة، وهذا دليل على الثراء باقامة البيت فى

هذه المنطقة المتميزه، كما يدل ايضا على الكرم اذ يكون بيته معروفاً للمار ويمكن ان يقصده.

هفهفت راياته

بيت المفرح

هفهفت راياته

تشير الاغنية هنا الى الرايات المعلقة على بيت الفرح وانها كثيرة وواضحة للعيان، وتتحرك مع الهواء فتعلن عن الشرف والطهاره والفرح ايضا.

عالى وظليل

بيت المفرح

للخير نجيله

بيت المفرح

للخيل ظليلة

بيت المفرح

وتصف هذه الاغانى ايضا بيت الفرح باوصاف توضح المكانه العليا التي يحتلها اصحاب الفرح، فيصفن البيت بانه عالى وظليل من الشمس الحارقه فى الصحراء، وايضاً تصف الاغنيه بيت الفرح بأنه كبير ومتسع لجميع الاشخاص والخيل، والاشاره هنا الى الخيل كناية عن اتساع المكان الشديد حيث ان الخيول من الحيوانات التى تحتاج الى مكان متسع.. وفى هذا النموذج نجد البدايه من المجموعه الاولى، والمجموعة الثانية ترتجل رداً آخر، فيعتبر الغناء والرد المخالف من المجموعة الثانية شكل من اشكال الابداع فى اغانى الفروح.

ومن ملامح التغير فى عادات الزواج فى المجتمع طريقه نقل العروس من منزل والدها الى بيت الزوجيه. حيث ظهرت السياره، ايضا مازال الجمل يحتل مكانة هامه لدى البدو وتفضل بعض الاسر نقل العروس عليه. ومن الاغانى التى تعرضت لهذا العنصر وهو نقل العروس:

إتناشر الهجانه

كلهم تعنوا

إتناشر الهجانه

وتعكس هذه الاغنيه المجامله التى يتلقاها صاحب الفرح اذ حرص اثنى عشر شخص على القدوم بالجمال لمصاحبه العروس وهذا العدد يعد عدد كبير فلا توجد أسره تقتنى هذا العدد من الجمال نظرا لغلاء ثمنها، وهذا يدل على قوة العلاقات بين اصحاب الفرح وافراد المجتمع المحيط به و عزوته، كما تستخدم هذه الجمال ايضا فى اقامة سباق للجمال بمناسبة الفرح ويحرص من يريد المجامله على اصطحاب جمله - اذا كان يصلح - للسباق.

وفى نفس هذا المعنى نجد الغناء التالى:

التاكاسى جات

من كل جيهه

التاكاسى جات

يشير أفراد مجتمع البحث الى السياره - ايا كان نوعها سواء كانت أجره او ملاكى - بكلمة تاكسى، وتدل هذه الابيات على مكانه

اصحاب الفرح العاليه فى المجتمع، اذ انها تمتلك السيارات، وياتى اليها من يريدون المجامله بالسيارات ايضا، وهذا دليل على ثراء الاسره والاقارب ايضا.. والسيارة هى وسيله المواصلات الحديثه لعلية القوم بعد الجمل خاصه بعد توافر الطرق الممهدة - نسبيا - لسير السيارات.

مجوم المخصوص
جمعه لأخوانه
مجوم المخصوص

كان المدعوين فى العهد الماضى ينتقلون الى مكان الفرح سيرا على الاقدام او ممتطين الجمال اذا كانت المسافه بعيدة، ومع التطور الذى اصاب المنطقة ورصف الطرق ووجود الطرق المهده داخل الصحراء لسير السيارات، ايضا مع انتشار المواصلات فأصبح الافراد يفضلوا الانتقال بالسيارات للمشاركة فى الفرح، وتشير الاغنيه الى ان أحد الافراد (جمعه) استأجر سياره أجره لنقل اسرته وأهله للمشاركة فى الفرح، وهذا دليل على الكرم والثراء والمكانة المرتفعة التى تحتلها هذه الاسرة أو العائلة.

جايبك لوين
ياتاكسى جمعه
جايبك لوين

وهن هنا يخاطبن العروس، يسألنها الى اين انت آتيه ؟ وفى هذا اشارة الى ما كان يتم من تجهيل لشخصيه العريس، ايضا اشارة الى طريقه نقل العروس بالسيارة وهذا دليل على الثراء فى امتلاك السيارة

وامتلاك بيت فى مكان بالقرب من الطريق الممهد حيث تنتشر الطرق الوعره التى يصعب فيها مرور السيارات وخاصه فى باطن الصحراء.

ولا يقتصر التباهى على طريقه نقل العروس وانما ايضا على التعليم، ومعرفه الاجهزه، فلا تنسى السيدات اثناء أحد الافراح تحيه الباحثه فيرددن:-

بالقلم مرسومه

جاى لمسجل

بالقلم مرسومه

ومفهوم العزوة والعصبية من المفاهيم الهامه لدى مجتمع البحث، والشخص يجب أن يحاط في هذه المناسبه بأهله، ومن الاغانى التى تدعم هذه القيمة وتدل عليها:

خلفه الصبيان

يارب اعطيهم

خلفه الصبيان

فتدور هذه الابيات حول الدعاء للعروسين بانجاب الذكور، وهذا يعكس القيمة العاليه التى يسبغها المجتمع على انجاب الذ كور، واهتمامهم بالعصبيه، كما تعكس ايضا تفضيل الذكور على الاناث فى المجتمع.

عزوته وأخواته.

كلهم استعدوا

عزوته واخواته

الزواج من المناسبات الهامة فى حياة الشخص ويجب أن يحاط الفرد فى هذه المناسبه بأهله وعزوته ليساندوه، وكلما كثر عددهم كان ذلك دليلا على قوه الجماعه وتماسكها، ومكانة العريس واسرته كأحدي العائلات الكبيره ذات العصبيه الشديده، ايضا التفاف الكثير من المساندين حولهم.. فيحاط صاحب الفرح دائما بالاهل والاقارب والجيران.

العروسه منين

ومنين أهولها

العروسه منين

وتحت نفس المفهوم (العصبية) يندرج هذا النموذج الذى يوضح أهمية معرفه اصل العروس وأهلها والى اى عائلة تنتمي، فهى غالبا من داخل القبيلة، لكن من الممكن أن تنتمى مثلا الى عائلة اخرى فى بعض الحالات ومعرفة اصلها هام هنا لضرورة تناسب العائلات وتقاربها فى المستوى الاجتماعى، وهذا اشاره الى أن الزواج فى مجتمع البحث يعتبر بالدرجة الاولى ارتباط بين اسرتين أكثر من كونه ارتباط بين رجل وامرأه.

ومهر العروس من المؤشرات الهامه الداله على المكانه الاجتماعية للعروسين واسرتيهما، ويتضح هذا من الاغانى التاليه:

باربعين مدور [٤]

مشوا شروها

باربعين مدور

كان مهر العروس اربعون جنيها ذهبيا كناية عن مكانتها العالية، خاصه وأن الجنيهات الذهبيه غير مستخدمة كمهر، وانما هذا للتدليل على علو المقام، وتدل لفظه "شروها" على تصور المجتمع للزواج وعلى انه ملكية للعروس وان المهر هو ثمن العروس كما تشير بعض الدراسات " حتى ليطلق على عقد القران فى المجتمع يوم الملكيه.. وان العريس" يمتلك عليها

وفى نفس المعنى تردد السيدات:

جابوا المليحه

باربعين مدور

جابوا المليحه

ويعنى بها أن هذه الجميله كان مهرها اربعون جنيهاً ذهبياً، وفى هذا ايضاً اشارة الى ارتباط المهر بالطبقة الاجتماعية للعريس وعروسه.

يادهب مرصوص

جاب الصبايا

يادهب مرصوص

هنا اشارة الى المهر وقيمتة العالية وهذا مما يدعم مركز وقيمة العروس وأهلها، فمن القيم العاليه المهر المرتفع، ويتحدد تبعا لعده معايير أهمها مكانه أهلها وجمالها، كما يشير فى نفس الوقت الى المكانه العاليه لاسره والد العريس التى تتولى دفع المهر.

بالكلام الباسط

والله نغنى

بالكلام الباسط

السيدات جئن ليشاركن فى الفرح والغناء ويمتدحن طريقتهن فى الغناء حيث انهن يبدعن ويرتجلن فى المناسبة بدون اعداد، وهنا يشرن الى هذه العملية الابداعية بإنهن يغنين مايعن خواطرهن فى اشارة إلى التمكن والقدرة على الارتجال، نحن إذن أمام مبدعات يعرفن قيمة موهبتهن.

وتتمنى وتدعو السيدات بالفرح للأخرين فينشدن:

عقبال جاسم أخوه

فى أفراحه

عقبال جاسم أخوه

كما يرددن:

تفرحوا بعدين

ياللى هواكم

تفرحوا بعدين

ونجدهن يغنين:

تطرد الشيطانى

ذكرة محمد

تطرد الشيطانى

وتعكس هذه الابيات معتقداً فى أهمية ذكر الله والرسول فى هذه المناسبه لحفظ العروسين من الشياطين والحسد، وهذا ايضا دلاله عنى وجود المعتقد الراسخ فى وجود شياطين يمكن ان تؤذى العروسين وهم فى وضع مميز فى هذا الوقت وبالتالى تتخذ الجماعه وسائل لدرء هذا الاذى ومنها - ذكر الرسول.

وتصف فى الاغانى الاتية السيدات العروس فيغنين:

شق بيتها نور

جت العروس

شق بيتها نور

فى اشارة الى أن النور جاء مع اتيان العروس الى بيت الفرح، والاضاءة من الامور المبهجة جدا لدى الجماعه لعدم تمتع الكثيرين بها.

وانتى يايمه

فى الوهد مرتاحه

انتى يايمه

وهنا يخاطبن العروس بانها تجلس مرتاحه لا تقوم بعمل شىء وانما تعمل السيدات الاخريات والرجال على اعداد كل شىء ولاتشارك العروس مطلقاً فى هذه الاعمال فقط تجلس فى انتظار العريس وحولها الاقارب والصديقات رمزاً الى الوضع المتميز الذى تشغله العروس.

هذا بالنسبه لغناء النساء التقليدى فى الافراح، أما بالنسبه للرجال فهناك نوع اخر من الغناء يقام مساء فى الاحتفال بالفرح ويتجمع عدد من الرجال فى بيت الفرح ويقيمون ما يطلق عليه اسم (سامر)، وتعتبر الدحيه من اشهر الوان الغناء التقليدى للرجال لدى قبيلة الدواغره، ولا يصاحبها فى الغناء الات موسيقيه فقط يتولى اداءها شخصان يبدأ شخص فى الغناء ثم يرد عليه شخص اخر ويستكمل الاول نفس الدحية. وتتم منافسه بين الافراد فى الابداع والاداء، وليس بالضروره ان يضمن افراد المجتمع الدحيه كلمات خاصه للعريس او العروس وانما يمكن ان

يكونوا شعرا عن مختلف المواقف التى يواجهها افراد المجتمع فى حياتهم، وينتهز الافراد مناسبه الفرح كفرصه لعرض فنونهم اذ ان احد وظائف الغناء هنا هى الترويح عن الحاضرين، والشعر والالغاز تعد من المواد التى تلقى صدى جيد لدى افراد مجتمع الدراسه فهم يحرصون على حضور السامر للتسليه والمجامله وايضاً عرض فنونهم واشعارهم، ويتبادلون القاء الالغاز الاحاجى وحلها، فان هذا السامر تتم فيه عدة انواع من المسابقات من مباراه فى ارتجال الشعر، الى الألغاز والقدرة على حلها، وقد يصحب هذا ايضا سباق للهجن ويبدع بعض افراد القبيلة فى الدحيه ويقولون انهم يحفظونها عن البداعين مع بعض التغيير فيها. ونورد نموذج للدحيه يبدأ شخص ويرد عليه شخص اخر فى بعض المقاطع.

اول كلامنا بصلى ع النبى الهادى
ذكر النبى زين فى اول ما ابتدا البادى
مزغرده زغردى للفرح واصحابه
ليله طيبه يومن يانهار نادى
مزغرده زغردى ع الشباب نادى
سمعى صوتنا ع الشباب نادى
الاستعمار الله يضره ويسعد ليالى الحريه
يا امة الاسلام اتحدوا وسيروا سويه
يومن رفعنا العلم فرحه صارت مضويه
ما بينى وبينك سواقى بتطلع ميه

ودنا نقول يا سالم الدنيا لسه بدريه

الآخر:

الليله ليله عرس وليله فضيه

يومن شفتها يا سالم كيف شايف سحابه

واحنا بنغنى كل واحد يسعى بأحبابه

شيعنا الجواب يالله يجيبنا الجواب

حكم عقلك يا سالم هذه ليله فضيه

هذه الدنيا صعيبه مثل الخدمه العسكريه

تبدا الدحيه غالبا ببيتين هما :

دحيوه دحيوه

ذكر محمد لا تنسوه

ونعود لنستقى بعض المعانى من النص لنجد ذكر للأستعمار حتى فى مناسبه الزواج ورفع العلم، فالشاعر يضمن شعره كل ما يجول بخاطره او يراود مشاعره، ايضا يشير الى صعوبة الخدمة العسكرية حيث التقوا كثيراً بافراد القوات المسلحه بالمنطقه فبينهم علاقات متبادله.

مع الدحيه بصاحبه رقصه السيف ينشدون:- [٥]

العب وطرب ضميرك كل ليله عيد

ما عذب القلب غير الفكر والتنهيد

وأيضا :

العب وطرب ضميرك لا تشيل هموم

يا للى عصاتك تطيح وما تحوم
دحيوة دحيوة
ذكر محمد لا تنسوه

وفى النهايه نؤكد على ان هناك الواناً كثيرة من الغناء الشعبى تظهر فى الاحتفال بالزواج، فالزواج او الفرح هو مناسبة لاجتماع الافراد واقامة سامر وتبادل الحديث والشعر واحياناً الألغاز، ومن الألغاز التى يرددها الافراد فى هذه المناسبة بلغة شعرية ومنها نورد النماذج التاليه:

ايش جلت فى خوض ماتت واتحيت تانى
جابت اتناشر ولد واللجح [٦] ربانى
وأوسط ولد جيه زين ورحمانى
وحسابها عارفه مسلم ونصرانى

والجواب هو السنه وهى من اثنى عشره شهراً واوسط ولد رحمانى هو شهر رمضان والجميع يعرفون حسابها.

وايضاً:

فى عرب ساكنه فى شبر عرض وطول
لو ظفتها [٧] لا شربه ولا مأكول
والبت فيها خطوبه والولد مجبول
والجواب هو المذياع (الراديو)

وهو ايضا اغانى تؤدى فى الافراح و هذه الاغانى تعكس التغير الذى حدث فى المنطقه نتيجه للاحتكاك والاتصال الثقافى الذى حدث نتيجه هجرة البعض اثناء فتره الاحتلال الاسرائيلى الى محافظات وادى النيل

كما ساهم وجود زوجات وافدات من محافظات وادى النيل الي المنطقة فى انتشار هذا النمط من الغناء.

ونتيجه لهذا الاتصال ظهر هذا النمط الذى يشابه من حيث الشكل والمضمون نمط الغناء المتداول فى الريف المصرى، فمن حيث الشكل نجد ان هذه الاغانى تؤدى بالطريقة المتبعه فى الريف المصرى حيث تغنى سيده فتردد السيدات والفتيات الحاضرات وراءها ما قالته، كما يؤدى هذا ايضا بصوت مرتفع، على الرغم من أن تقاليد المجتمع تقتضى أن تغنى السيدات بصوت خفيض، اما من حيث المضمون فسوف نلاحظ عند عرض نماذج لهذا النمط اختلاف المعانى والمسميات عن تلك المستخدمة فى المنطقه، من ذلك ظهور اغنية عن "كتب الكتاب" وهو امر غير معروف فى مجتمع البحث حيث يتم عقد القران بالقصلة.

هذا وعلى الرغم من هذا التشابه مع نمط الغناء السائد فى الريف المصرى نلاحظ ان المجتمع لم يتقبل التغيير الا بعد ان اضفى عليه سماته الخاصه ومن ذلك عدم مصاحبه الغناء للطبله كأداه موسيقيه كما هو متبع فى محافظات وادى النيل حيث تعتبر الجماعه هذا الأمر مرفوض، يعبرون عن ذلك بقولهم " اللى يطبل نقول له يا نورى " اى انهم يصفوا من يطبل بأنه من الغجر ومن المعروف ان الغجر لديهم يتسمون بالمكانه المتدنيه وانهم جماعه منبوذه. ومن أمثله أغانى هذا النمط:

كتبوا كتابك يا نقاوة عيني
الطشت فضه والمعالق صيني

تعبر الجماعة هنا فى هذه الاغنيه عن الشراء في جهاز العروسه كما تتصوره فأغلى الخامات كما يتصورونها هي الفضه والصينى حتي لتتخذ منهم الطشت والملاعق ونشير الى التغير في المضمون حيث يرد ذكر كتب الكتاب وهو طقس غير متعارف عليه فى مجتمع الدراسه، من حيث التوثيق فيعد هذا اختيار للشخص اذا كان يريد ان يوثق هذا الزواج او لا يريد، والطشت من الادوات المنزليه التى ظهرت لدى البدو حتى لتستخدم حالياً في المهام المنزليه وفى الشرب للجمال فى بعض الاحيان [٨].

خدناها خدناها

خدناها بالسيف الماضى

وابوها ما كنش راضى

خدناها خدناها

خدناها بالقوه الحاميه

وابوها كان طالع بره

خدناها خدناها

حط الالف وخادها

حط الالف وخادها

خدناها خدناها*

تشير الاغنيه الى الصعوبة التى يمكن ان يلتقيها العريس حتى يتمكن من اخذ عروسه من بيت والدها لتنتقل الى بيت والدها حيث تقاوم الفتاه وتصرخ وغالبا ما تكون هذه المقاومه فى الوقت الحاضر

هى مقاومه ظاهريه عكس ما كان يحدث فى الماضى حيث كانت الفتاة تؤخذ دون اخبارها بموعد الزفاف فكانت تتصرف كما لو كانت مخطوفة، اما الأن فالفتاة تعلم بموعد زفافها وتستعد له وان كانت لا بد ان تبدى مقاومه عند اخذها من منزل والدها.

وده بيت مين اللى فى ضل الخوخه
ده بيت ام حسن علق راياته

شجره الخوخ من الاشجار ذات القيمة العالية فى المنطقة العالية فى المنطقة - بعد النخل- فهو من الزراعات التى تدر ربحاً وفيراً على مالكها لغلاء ثمن هذه الفاكهة فى المنطقه ومن دواعى الفخر ان يمتلك الفرد اشجار خوخ فى منطقه منزله اى فى حيازته فهذا دليل على الثراء والغنى الذى يتمتع بهما.. وهى ايضاً شجرة وارفة حتى لتظلل البيت باوراقها

يا عريس ابقى افتكر
حوش لى حته من الدكر
المجموعه تردد
يا عريس احنا جيران
حوش لى حته من الحمام
المجموعه تردد
يا عريس يا غالى
يا عريس يا صغير
خدت الحلوه اتشطر

يا عريس يا صغير
خدت الحلوه اتشطر
وسبت الشينه تغير

فى هذا النموذج يتجلى الاختلاف بين النمط الاول (الاغانى التقليديه للمنطقة) والنمط الثاني (الأغاني الوافدة)، ليس فقط من حيث شكل الاداء وانما أيضا من حيث المضمون بدا من ذكر " " الدكر والحمام " " فهذه طيور لا تذبح لتكون عشاء للعروسين وانما تذبح نعجه صغيره او خروف عند قدوم العروس وتكون اسمها " " الحليه "" وتطهى ليقدم منها للعروسين عشاءهما.. فالشائع فى قرى وادى النيل ذبح البط و الحمام لعشاء العروسين " حله الاتفاق " اما لدى بدو الدواغره فهناك "حلية العروس".

اوعى له يا بت اوعى له
الضابط يبقى زميله
اوعى له يا له ارعى

والمعنى فى هذا النموذج ايضا مكرر ويرد ذكره فى اغانى محافظات وادى النيل التى تهتم بتوصية الفتاه أن تحرص على زوجها وتحافظ عليه (توعى له)، مع اشارة الى الجهد الذى لابد وان تبذله العروس للمحافظة على زوجها حتى لا يتركها او لا يرتبط بأخرى ويتزوجها خاصة وأن تعدد الزوجات منتشر فى المجتمع كذلك الطلاق، ومن المهن التى يقدرها افراد المجتمع ــ ويبدو ان هذا من سمات المجتمع المصرى – "الضابط" حتى ان كون الضابط زميل للعريس فهذا امر يجب ان يتشرف به العريس.

ويغنين ايضا:

ياللى على الباب يا ست يا عروسه
ردى على يا
ردت على نص رده
واتميلت على المخده
نزلت دموع المحبه
بلت قميص النوم على يا
ياللى على الباب يا ست يا عروسه يا

ومن هذا النص ايضاً يتضح اختلاف المضمون فى الريف المصرى عنه فى المجتمع البدوى فمثلاً ذكر قميص النوم وهو زى لا ترتديه العروس فى مجتمع الدراسه حيث تظل بالثوب التقليدى وتخلعه لتنام بالقميص الداخلى واحيانا الجلباب الابيض المخصص للزفاف.

ثالثا: النمط الثالث:

وهو خاص بالشعر الشعبى العاطفى ويسمى فى مجتمع الدراسه "البديع" او "الرزيع"[٩]. وفى هذا النمط يبدأ أحد الرجال بقول الشعر ويرد عليه شخص أخر حتى تقوم نوع من المنافسة بينهما وعندما تشتد المنافسة ينقسم الحاضرون إلى فريقين ينضم كل فريق منهما إلى احد الافراد المتنافسين. ويقال هنا ان هذا الرجل "يبدع". وهناك فى مجتمع الدراسة اشخاص مشهورون بتميزهم فى "البديع" ويشير الاخباريين الى ان بعض الموسرين يمكن ان يؤجر "بداع" فى فرح ابنه وذلك فى حاله عدم تفوقه او تفوق احد من اتباعه فى هذا المضمار.

وعموما فان كثيرا من أفراد القبيلة لديهم القدره على قول البديع لانهم يرادون ما يحفظونه من الشعر الشعبى مع حريه التصرف فيه بالتغيير بالحذف او الاضافة حيث يسقط الراوى حالته النفسية او قصة غرامه الشخصية داخل ما يحفظه ويقولون "كلنا بنحفظ كلام الشعرا دول البداعين ونؤلف عليه".

ويجمع الاخباريون على ان اشهر عائلتين من عائلات قبيلة الدواغره، فى ابداع الشعر الشفاهى هما عائلتى "الرجاوين" و" المصابحه" وان كانت عائلة الجبابره قد برزت ايضا فى هذا المجال فى الفترة الاخيرة.. وبعدهم فى الترتيب تاتى الزعابطة كثير من الشعر الشعبى الذي يقال فى السامر والذى تم جمعه من الرواه ينسبونه الى افراد من هذه العائلات ويطلقون على هذا الاشعار اسم " غنا " ويقصد بها الطرب حيث انهم يعتبرون الاحتفال بالزواج مناسبه للاجتماع والتسامر وتبادل الاشعار واظهار المهارات.

وجدير بالذكر ان هذا الشعر وان كان يقال فى السامر المقام بمناسبه الفرح فهو بالقطع لم يؤلف لهذا الغرض حيث يحوى قصص الحب الموجوده فى المجتمع وكثيرا ما يستخدمه افراد مجتمع الدراسه فى بث مشاعرهم للطرف الاخر وعندما "يغنيه" الفتى للفتاه المسراح يسمي "لقش" والقش هو الاسم المحلى الذى تستخدمه الجماعه لتعبر عن شعرا لحب او الغزل المتبادل بين المحبين.. فيقال فلان كان يلقش مع فلانه وإن كان هذا امر غير معترف به وغير معلن لدى الجماعه حيث ترفض الأنماط المثالية لقيم القبيلة هذه العلاقة التى تظهر الجماعه رفضاً

تاماً لها وتنكرها وان كانت هذه العلاقات العاطفيه امراً واقعاً ويعرفه الجميع حتى ولو رفضوا الاعتراف به بصورة علانية.

وفيما يلى بعض النماذج لهذا النمط:

امبارح وانا نايمه روحى مشت للزين
وحسبتها مجافيه وعمارنا موفيين
ردت على جبل اللى اصحى فى وقت وحين
جلت لها انتى مشيتى وين
جالت مشينا للى حباب عندكى غاليين
موسى ابو سليم وابو سويلم كحيل العين
رد الجواب لك جال من الصفا خاليين
والزين ما يلتحق ينطال غير الشين
واخر الموال ندعى نجيب له من وين

هنا تروى الفتاة حلمها بلقاء الحبيب وجرأتها فى التعبير عن رغبتها فى الذهاب اليه لكنه حلم بعيد المنال فالحظ السيى، يجعل الشىء المرغوب بعيد المنال اما غير المرغوب فيه فهو قريب ومتاح.

وأيضا:

ما انسي هواك للحكومه تطلج[١٠] المسجون
وأمي وأبويا على من المجنه[١١] يجون [١٢]
والجطن [١٣] يغدا [١٤] سبل [١٥] والجمح [١٦] يغدا كنون [١٧]

يعبر الشاعر عن استحاله نسيان الفتاة لحبها وحبيبها، وتعدد له المستحيلات التى حتى لو حدثت لن تنسى هواه وهذه المستحيلات

هى ان تطلق الحكومة سراح المسجون أوأن يحيا الاموات -الاعزاء- مره اخرى، أوأن يتحول محصول القطن إلى قمح والعكس. (وهى محاصيل لا تزرع فى المنطقه).

ما أنسى هواك لا البحر يحلو من حاله
والمحيط ينطلج [١٨] ويعم عا جباله

وفى هذه الابيات تكرار للمعنى الذى أوردناه فى النموذج السابق من حيث استحالة

نسيان هوى المحبوب حتى لو احلوت مياه البحر وفاض المحيط في غرق الجبال.

سلم عليه وجول له انت عليك البال
ما انسى هواك للبحر يصفى ويصير حبال من حاله
والله الحكومة لبعضها تغير الموال

ونموذج أخر:

يومن افكر أشوف النجع واشجاره
يطرى على [١٩] الرفيج [٢٠] اللى بعد جواره

يبدوان هذا النموذج متداول منذ فتره طويله قبل استقرار القبيله فى هذه المنطقه حيث تشير المحبوبة إلى انها عندما ترى اشجاراً وزرع تتذكر حبيبها الذى رحل عن المكان الى مكان أخر بعيد.

ياريت لنك ولد عمى وراغبنى
ونصير فى بيت واحد والوهد نبنيه
والهم ينزاح عن جلبك وجلبى

يؤكد هذا النموذج النمط المفضل فى الزواج لدى القبيله وهو الزواج من ابن العم حتى تتمنى الفتاه لو كان محبوبها ابن عمها ويرغب فى الزواج منها حتى يسهل أمر زواجها واقامتهما معا فى بيت واحد ويبعد الهم عن قلوبهم وهذا نموذج الراوى فيه رجل يقول: انتوا وحلتوا مصر واحنا رحلنا الشام

من وين عين العشج [٢١] ودها تروج [٢٢] وتنام
خاطرى نلبسك سنون [٢٣] ذهب من الخام

هذا يعكس ايضا نمط الترحال الذى كان سائداً قبل استقرار القبيله فى شمال سيناء وتعبيرهم عن وادى النيل بأنه "مصر" والهجرة الى بلاد الشام خاصة فلسطين، ايضاً يوضح شكل من اشكال الحلى التى كانت تستخدم فى العهد السابق وهى الاسنان الذهبيه ويعبر فيها الحبيب عن عشقه وهيامه ورغبته فى الارتباط بها وشراء ما غلى ثمنه لها.

احنا جتلنا الظما وبلادكم زينه
يا ريت جبل [٢٤] مرج الناس حطينا

يتمنى هنا الحبيب لو ان عشيرته اختارت مكان لتستقر فيه قبل ان يصلوا الى الوادى الذى تقيم فيه عشيرة الحبيبه فلم يكن ليراها ويتعذب فى حبها ويصف الوادى الذى تسكنه الحبيبه بانه مكان جميل ولكن كان الافضل ان يستقروا قبل ان يصلوا اليه.

م المحطة ثلاثه بيسرحوا تغريب
واحدة شبيهه شعاع الشممى يوم تغيب

والثانية تجول ساعه مرجده [٢٥] فى الجيب
والتالته زى الحليب صافى ما فيش فيه عيب

المحطه هنا هى موقف الاتوبيس على الطريق الرئيسى (طريق القنطره-العريش) وهذا الطريق يقطع الصحراء فيقسم المنطقه التى يقيم بها البدو الى جزئين الأول يطلقون عليه شرق (وهو فى حقيقه الأمر الشمال وهو فى اتجاه ساحل البحر حتى بحيرة البر دويل) والاخر هو الغرب (وهو الجنوب) ويرعى بدو المنطقه إبلهم واغنامهم فى الغرب أى يغربوا بها، فيصف الشاعر هنا الفتيات الثلاثة الذاهبات للرعى بانهن الأولى جميله ومضيئة مثل الشمس والثانية مضمونة كأنها الساعة تضعها فى جيبك والثالثة كامله الاوصاف حتى انه لايجد بها أى عيب.

لنك [٢٦] كبير سن نطرب لك عن الجهال [٢٧]
بينى وبينك جبل عالى وعليه حلال [٢٨]
وبلاد تحفى الجدم [٢٩] لن عليك نعال [٣٠]
مع الطير ابو جناح ياريت تبعت مرسال
طمنت جلبى وعرفت انك صحيح ميال

هنا فتاه ترد على حب رجل كبير السن، يقول لها غزل جميل فتطرب له وتبدى اعجابها به وتفضله عن غزل الشباب، ثم تذكرة بالصعاب التى تعترض حبهما والعوائق التى تحول بينهما وكأنها جبال عاليه وبلاد واعرة تحفى القدم وترهقها حتى لو ارتدت حذاء، وتطلب منه ان يرسل لها من يطمئنها ويؤكد لها حبه.

ودنيا [٣١] اشرج [٣٢] ولا انا طايله آلاجيه
غالى على واشوفه موازن [٣٣] اخوانيه
عجبال من عاش [٣٤] نشوفه مثل كديه
وسلمى عليه ياغنيمه والسلام وديه

تعبر الفتاه هنا عن رغبتها في لقاء حبيبها وتأعو له بان يمامى اخوانه فى المنزله وتطمئن عليه وترسل له السلام.

عشنا وجينا الوادى اللى يجولونه [٣٥]
واليوم صرنا خابرنا [٣٦] الغرب بدونه

ها نحن قد انتقلنا الى الوادى الذى يحكون عنه، وعرفنا مكاناً أخر بدون الأحباب حيث تركناهم فى المكان الاول.

ياطير سلم وهات اخبار هليله
ع الصاحب اللى رحل غير منازيله
ياريت لنى صغير الساعه نجيله
لاسعى وصادج [٣٧] ولا اخلى عليه حيله

قصة حب بين رجل كبير السن وفتاه رحلت هى مع اهلها سعيا وراء المرعى والكلأ ولا يستطيع اللحاق بهم لكبر سنه.. وفى هذا النص اشارة إلى صعوبة الانتقال من مكان لأخر حتى يتمنى الحبيب ان يكون صغير السن حتى يستطيع ان يتحمل مشقة الارتحال..

ان غربت [٣٨] نايره غريت بالناجه
بين العرب والخيام البيض نتلاجى
سلم على اللى خيالها محل [٣٩] ذواجه [٤٠]

جول لها ما بين وسم وجيض [41] نتلاجى

وطرد الهوى لب حنضل لمن داجه

هنا يخبر المحب محبوبته بانه سوف يتبعها اذا غربت(ذهبت غرباً للرعى) فهو سيأتى وراءها بالناقه، ويعلمها بمكان لقاءهما وهو بين خيام البدو وخيام وحدات القوات المسلحه التى كانت تقيم فى المنطقة وهى(الخيام البيض)، ايضا يخبرها بموعد اللقاء، ويصف المحب لها معاناته بالمراره الشديدة فى مثل مراره نبات الحنضل، وهو نبات معروف فى المنطقه يشترونه من الاسواق لاستخدامه فى مداواة امراض الروماتيزم والرطوبة التى تصيب العظام وطريقه اعداده تكون بالشى على النار ثم يربطونه على موضع الالم فيترك مرارة شديده فى الحلق بعد سريانه فى الجسم.

جابوا المحاور ياطبيب كوى

ما ينفع الكى بره والوجع جوه

ويتناول هذا الشعر اسلوب العلاج بالكى واستخدامه فى المنطقه ونسبه الى الطبيب.. وهو المداوى الشعبى، وهنا يشكو الشاعر من الحب الذى أضناه وأعياه واحتاروا فى علاجه وهو يعرف موطن الداء وسببه. [42]

سميت باسم النبى وبايدى فتحت اللوح

من بعد حلم النجيله وضلها المطروح

يابو مدلات [43] لا تزعل من اللى صار

خوفى ع ضل النجيله [44] الهوا ينضار

خوفي ع ضل النجيله من عجاج امشير
يتقلب مع الزوابع والبلاد تدير
ياللى القمر خالكي والشمس عمتكى
درنا الخلايج ما لجيناش وصفتكى
يا غاليه علمينا عن حقيقتكى

يخاطب فى هذا النص الحبيب محبوبته مبررا لما موقف ما حدث يخشي ان يكون قد تسبب في غضبها، وعذره فى هذا هو خوفه عليها وينهى النص بغزل رقيق يصفها فيه بالجمال حتى ان القمر خالها والشمس عمتها وان لا مثيل لها.. ويشير لها هنا بانها ظل النجيله.. وهو حين يصف محبوبته يصف فيها اجمل ما فى زيها وهو ما تزين به جدائلها ويصفها بأنها الظل وهو من اكثر ما يتمناه البدوي فى حر الصحراء وشمسها الحارقه» ويطلب منها ان تعلمه من هى.(إشارة الى الحجاب).

من يوم شفت الغنم عشمت بالراحة
طاي علي[٤٥] رفقكم[٤٦] شفتكي فراحه[٤٧]

يذكر الشاعر لحبيبته سبب الطمأنينة التي شعر بها وشوقه الشديد إليها بقوله عندما رايت الغنم إطمأن قلبي واستراح لأني علمت ان محبوبتي معها، وسأذهب لارافقها فإن رؤياها كأنني تلقيت هديه.. وهو امر يجلب السعادة إلى اقصى درجة لديه.

جدم المحطه الجره[٤٨] مزهره[٤٩] اليوم
والجلب[٥٠] ياما يجازى فى المنام حلوم[٥١]

الشوق الناتج عن التباعد وعدم إتاحه الفرص الدائمة للقاء المحبيين من اكثر الامور التى يكابدها العاشق، حتى لا يتصور انه سيرى المحبوبة وانها كالحلم الذى يراوده ولا يعرف اذا كان سيتحقق ام لا.

فيقول أرى اليوم آثار اقدام محبوبتى واضحة وهى تسير فى هذا الاتجاه، دائما يراودني هذا الحلم، فمن الممكن أن يكون هذا حلم وليس حقيقة، وهذا يعبر عن شدة الرغبة في رؤية الحبيب، أيضا نلاحظ الإشارة الى درايه البدو الشديدة بآثار الأقدام والتفرقة بينها بشكل واضح، حتى انهم يفرقوا بين آثار أقدام الجمال أيضا، وهناك أشخاص في القبيلة مشهورين فى هذا المجال ويستدعون عند الاحتياج لهم فى معرفة صاحب آثر ما، إلا أن هذه المهارة من المهارات التي يعرفها الكثيرون بدرجات متفاوته. ونشير هنا إلى أن هذه الوسيلة فى معرفه الاشخاص ومن مر من هذا المكان قل استخدامها حيث اصبح البعص يرتدى الاحذيه والشباشب البلاستيك فصعب امر التفرقه بينهم وهدد تلك المعرفة التقليدية.

لحطها ع الجمل واجطع وادى النيل
ما ارجع بلدكم لتنسحب اسرائيل
وحياة من خلج الرجط [٥٢] بجناح ويطير
والله يا ناس مالى فى الخطا سير

يعبر الفتى عن رغبته فى أخذ محبوبته والهرب بها بعيدا عن الاهل حتى ليترك الصحراء كلها ويقطع وادى النيل، ولا يعود الى سيناء الا بعد انسحاب اسرائيل، ولكنه يعود ليقسم بانه لا يستطيع ان يرتكب

المعصيه ويسير فى طريق ترفضه الجماعه، وفى هذا النص اشاره الى المعاناه تحت الاحتلال الاسرائيلي وايضا الى قوه الضبط الاجتماعى فى الجماعه حتى ليؤكد الراوى على انه لا يستطيع ان يخرج عن التقاليد.

يا روض عينى ولا لى اختلافك روض
ياللي اسمكى ع اسم والدتى مرآه مسعود
ما اهملك لا العرب تلبس عمايم سود
والله ما اوارس [٥٣] بلد غزه غدا [٥٤] غرود [٥٥]
ولا البياره [٥٦] عليها ما تسير ورود
والناس ع جمالها تحرث بدون فرود [٥٧]
صابر لكى زى صبر الحب فوج العود
وييجى هوانا وهو قايض وما هو محصود

يقول الراوى ان هذا النص يحكى قصه حب غراب اصل عائله الغرابات. وهنا يعدد المحب لمحبوبته المستحيلات التى حتى لو حدثت لن يتركها، ومن هذه المستحيلات ان تلبس العرب عمايم سود (جمع عمامه وهى غطاء الرأس) إعلاناً للحداد وهذا لا يحدث فلا يلبس العرب عمايم سود ابداً، أو أن تصبح بلاد غزه المعروفه بحدائقها الغناء أرضاً صحراوية وقفر، أو لا تذهب الورود الى الآبار والورود هنا هي مجموعه من الجمال تذهب الى البئر لترتوى وتحمل المياه الى خيام البدو، أو أن يحرث الأفراد اراضيهم الزراعيه دون الاستعانة بأدوات الحرث، وانه سيصبر حتى يأتى الوقت المناسب او أن حبهم زرع يانع ومثمر وغير محصود.

سويلمه وناديه والتالته الشربات

واحنا صادفنا تلاته وكلهن عاقلات

هذه الاسماء ليست هى الاسماء الحقيقيه للفتيات، فدائما ما يبدل الشاعر الاسماء لانه من العيب ان يعرف احد من هى الفتاه التى يغازلها أو يبادلها الحب.

ابو سويلم ع العالى [58] وجف شفناه

والجلب هانت همومه يومن صادفناه

تعبر هنا الفتاه بحرية تامة عن مشاعرها، وتذكر ان مجرد رؤية حبيبها تزيح الهموم عن قلبها وتريحها.. فحين وقف فوق الجبل تمكنت من رؤيته، وان مجرد رؤياه أمنية غالية لها تحققت، تعبيراً عن قوة التقاليد التى تمنع اللقاء وتضع امامه قيود وعوائق.

مرالأمرين يا غالية سقيتيني

عصير حنضل شربت وما رضيتى بى

ويزيدكى هم ع همكى وتتسقيه

زهير جرح جرحنى ما سواها فيه

عيا الطبيب والمداوى ما تصرف فيه

وجال هيهات من جرح نفر يدريه

واصل السبب من نفر غالى وانا آراجيه

وقفيت وقف انحرف عني وخلانيه

لا طلت الاول ولا اللى فات لاحقتيه

ولكى على كل جضيه الجبر [59] اجيه

واقرا لكى الفاتحه عنك وعن جديه
وانتى ارتاحتى وخلى الهم اراعيه

هذه قصه حب بأت بالفشل لرفض الفتاه مشاعر الفتى الفياضه، وهو حاول كثيرا ان يستميلها بكل الطرق ولكنها أبت، فينقلب حبه لها الى حقد فيدعو عليها ان تعرف الهم وتعانى مثلما يعانى، ويقرر ان يعتبرها فى عداد الاموات حتى انه سيذهب الى المقابر ليقرأ لها الفاتحه مع اجداده. فهى التى تسببت فى اعيائه حتى ان الطبيب والمداوى احتاروا فى امر مرضه الذين قررا انه لا احد يعرف ما هو لكن الشاعر يعرفه، انه الحب، والسبب فيه شخص عزيز عليه يرفض ان يبادله مشاعره الفياضه، والحل الوحيد هو ان يسقطها من الدنيا ويعتبرها توفت.

- ياللى استوى والعقل مازونه [١٠]
والقلب من جاركن شبه الحليب لونه

يصف هنا الحبيب محبوبته بالصفات المفضلة فى الفتاة وهى النضج والعقل وانه قلبه صافى لها أى ليس به سواها.

الكانوا ياخدوكى فى اول اللى يهل
يابنت انا بعدكى مالى وليف يضل [١١]
ما انس هواكى لا العلا [١٢] والغرب غدا [١٣] احلل [١٤]
ولا نفر من اولاد المسلمين يطل
ويقول بطل الشيطان صوم وصل
من خاف رماه خالف كلمته واندل

هذه قصه حب بين رجل وفتاه من عشيره غير عشيرته من الصعب ان يتزوج منها فيقول لها هذه الابيات قبل زواجها من احد اقاربها بعدة أيام، ويتحسر على حبه لها، ويعدها بانه لن ينسى حبها مهما حدث حتى لو تحول الجبل الى ارض زراعيه ولو تاب الشيطان عن المعصيه واسلم، وينهي كلماته لها بحكمه وهي ان الخوف هو السبب فمن خاف يغير رأيه ويرى الذل.

ياللى القمر خالكى والشمس عمتكى
الجلب يطرب لكي ويريد رنتكى
م المحطه الساعه بجيلكى تدوير
يومن ها القلب يخزع والقدام تسير
نموذج اخر:
في ناس بيكرهوا الضحكه مع اللوجه (١٥)
جينا البحر ما مازهجنا (١٦) من طياب موجه
طير الحمام لن تغرب (١٧) خابر بروجه
لولاى خايف الناس يجولوا في نص العصا عوجه
لا عطى المرير (١٨) ع الهمامه لبس خدوجه

في هذا النص يصف الراوى حرجه من العشق رغم كبر السن، ويخشى ملام الناس، ولولا هذا الخوف لكان قد ثبت العقال والعمامه على رأسه بطريقه معينه تشير الى انه يعيش قصه حب، فعندما يرتدي البدوى العتال وينزله بعض الشيء ليغطى جزء من الجبهه او معظمها فهذا علامة على انه يحب ويقولون عن هذه الطريقه في ارتداء العقال

والعمامه "لبس غوى" أو ان هذا الشخص "غاوي" فطريقه ارتداء العقال ذات دلالة معينه، اما اذا ارتداه الشخص على رأسه فقط ورفعه عن جبهته فان هذا هو الامر الطبيعي، وعادة ما يرتديه الشباب بالطريقه الاولى (على الجبهه) اما كبار السن فهم يتحرجون من لبسه هكذا حتى ولو احبوا خشية ملام الناس.. ومن هذا النص نستخلص أن طريقه ارتداء الزى يمكن ان تكون ذات دلالة اجتماعيه، وايضا قيمة السن وكبره في المجتمع واحاطته بالوقار والهيبه وقوه الضبط الاجتماعى فى هذا المجال.. ويصف المحب نفسه بأنه كالطير الذى حتى لو بعد لفتره من الزمن فانه عائد الى دياره والى محبوبته. فالطير لو رحل يعرف البرج الذى يعود له، وانه لولا الخجل من ان يقال عنه انه بعد مرور هذا السن بدأ يميل ويحب فى الكبر، وكأن عمره كالعصا ولا يريد ان يذكر أحد ان به اعوجاج.

نموذج آخر:

اكتب وانتى تاليه الليل لانها طرب منى ولا هياه منى
وانت عليل طاعنينه بمرازيج [٦٩] والجلب [٧٠] زاه كثرة فهمومه يوني [٧١]
ما دعانى الا خدودها النظيفات وشويربات ملغمطه بحنه
لا شرد بها بلثد الشرارات [٧٢] فوج [٧٣] ظهر الخيل ما يلحجنى [٧٤]
ومدملج الذراعان وعيناه طلجات [٧٥] من اول بزوغ نابها تغنى
ما يفجدونى [٧٦] غير باجى الجماعات وامى ورايا مثل الخويره تحنى
والخوف يا خويا م الباروده اللى طلجها ما يونى
يشرح فى هذا النص المحب مشاعره ويعبر عنها بانه مطعون فى

القلب، ويتغزل في محاسن محبوبته النظيفه الجميله التى تتزين بالحنه ونظرات عيونها وذراعاها ونابها ويعبر عن رغبته في أن يأخذها فوق ظهر الخيل ويهرب بها الى مكان بعيد، لكنه يعود ليتراجع شفقه بأهله وعشيرته خاصة امهٔ وأيضا لا يخفى خوفه من ان يقتل جزاء لفعلته هذه.

فيهن بتغنى (٧٨) ويهيا لها الغنا (٧٩)
وفيهن تلاجي (٨٠) الغنا بعمود
وفيهن توجد (٨١) بكر وفر
وفيهن توجد من غير وجود (٨٢)
وفيهن تسوى ثمانين شاليه (٨٣)
وفيهن تغلى بجلد جعود (٨٤)

يورد هنا الشاعر الشعبى الفروق بين الفتيات فليست كل الفتيات متساويات وانما هناك تفاوت في قيمه كل فتاة، فهناك من يليق لها ان تغنى وتعرف كيف تقول الشعر الموزون، وفيهن صعبه المنال والأخرى السهل الاتصال بها، وهناك من الفتيات الباهظة الثمن – أي التى يجب ان يدفع لها من يريد ان يتزوجها أي يأخذها الكثير – فهى مثلا تساوي ثمانين بقرة كمهر– والبقرة حيوان ليس له وجود فى المنطقه ولا يمتلك أحد أفراد القبيلة واحده– وانما ينظرون إليها على انها حيوان غالي الثمن، وأخرى لا تساوي ان تدفع لها حتى جلد جمل صغير وهو رخيص جداً ويكاد يكون بلا ثمن، وهذا اشارة إلي ان المهر يمكن ان يكون عيني وليس فقط نقدى فى المنطقهَ– وهذا التفاوت يرجع الى

عدة عوامل اهمها مكانة العائلة التى تنتمى لها الفتاه ثم يأتى بعد ذلك المهارات الذاتيه والامكانيات التى تتحلى بها الفتاه نفسها كالجمال والفصاحه فى قول الشعر والاخلاق الفاضله ايضا المهارات الخاصه فى صنع الاشياء.. وفى النص اشارة إلي المهر وقيمته وتفاوت هذه القيمه التى تفرق بين فتاه وأخرى كما سبق واشرنا كأنه "ثمن العروس"

انا اقول كلهن تمام وبسم الزينات

علمينى يابسمه مين اسمها الشربات

هذا حسب روايه الرواه ما قاله رجلان أحدهما اسمه سليمان وصديق له اسمه سالم ابو سلمان من عائلة الرجاوين الاثنيين وهذا ما قالوه فى بنات سلمانه و هم هنا يريدوا ان يعرفوا من هى المدعوه "شربات"، فعادة ما يستخدم اسم للأشارة للمحبوبة ولا يذكر اسمها الحقيقى فدائما يأتى ذكر المحبوبة بالرمز، وهو غالبا شربات او مانجه او موز، فلا أحد يعرف من المقصودة بهذه الابيات، قد يصارح الشاب اصدقاءه بغرامه ولكنه لا يذكر لهم الاسم الحقيقى فقط يشير لها باسم مستعار وهذا أمر متعارف عليه.. ويتبعون ايضاً هذه الطريقه إتقاءً للمكائد التى يكيدونها لبعض.. فقد يرسل شاب احد اصدقاءه لفتاه معينه وتكون مثلاً قبيحه او قصيره او بها اى من الصفات غير المحبذه فى فتاه الاحلام.. وهذا حدث بالفعل فقال الشخص الأخر:

لانك سليم قلب ما تخلينى انا يا ممطول

تشيعنى لبنت سيف اللى ما تيجي هالطول

هنا ارسله صديقه لمغازلة فتاه قصيره جدا فبدلا من ان يقول الشعر فيها قاله لصديقه يلومه على فعلته.

شوفه خميسه تقول كلوب متعلق
ويساعد اللى دفع ماله ونوى يطلق
شوفه خميسه تقول منوره ع الجوز
يساعد اللى يطلقها تانى جوز

هنا سيده تحكي قصه زواج باءت بالفشل رغم جمال العروس الأخاذ الذى تشبهه بالكلوب.. وتوضح أن الزوج هو الذى يريد الطلاق وفى هذه الحاله لا يسترد المهر الذى دفعه فلا ينفع هنا رد السياج، حيث انه هو صاحب القرار وبهذا فقد خسر ما دفعه للعروس، وهى قليلة الحظ رغم هذه الفتنة فستطلق لثاني مرة.. وتدعو لها ان يساعدها الله فى تحمل هذه المحنه.

العب ياللى طولك وافى
ياللى عنجك (٨٥) عنج الزرافه
لو انك ع العهد الاول
لابس لك جزمه وشراب

يقول هذا لسيدة متزوجه ترقص فى مناسبه زواج، ويوضح مقاييس الجمال المفضلة لدى الجماعه وهى طول القامه والعنق الطويلة التى يشبهها بعنق الزرافة، ويقول لو انها ما تزوجت وظلت كما هى لكان يتأنق ويرتدي الحذاء والجوارب ويذهب لمغازلتها.

منسى هواك لاشجار التين تدنى
واتسير كلها بلح من خالقه امحنى (٨٦)

هنا يعدد المستحيلات ويذكر لها ان نسيان حبها هو احد

المستحيلات، والمستحيل الذى يورده هنا هو ان اشجار التين تصبح كالنخل وتتدلى منها الثمار وهى حمراء كانها مخضبه بالحناء كالبلح الاحمر.

ياعين خلك على المكتوب صباره (٨٧)
عقده رسنكى مكينة (٨٨) وخيطها ادباره (٨٩)

لابد ان تصبرى يا عين على ما كتبه الله وقدره بالرغم من ان عقدة المشكلة صعبة جداً وكأنها مخيطه بخيط من الدوبارة يصعب حله.

ونلاحظ فى النمط التقليدى الرزيع تنوع الموضوعات فى النص الواحد واشتراك الكثير منها فى التعرض لفراق الحبيب والوداع والعوائق التى تحول دون اللقاء والتعبير عن الحب، وهذا تراث بدوي تقليدي عرفناه قديماً فى شعر الجاهلية وما زال هذا الموضوع يفرض نفسه كهم أول للمحبيين البدو.

وجدير بالذكر هنا ان اهتمامنا بالأنماط المختلفة للأغاني التى تؤدى فى مناسبة الزواج فى المجتمع كان اهتماماً منصباً بالدرجة الاولى على المحيط الاجتماعي لهذا الادب من حيث ما يعكسه من مضامين موجودة فى المجتمع، ففيه نجد نمط الزواج من ابن العم وقيمه المهر المرتفع ودلالتها ايضا الشرف والتبييض كقيمتين لدى مجتمع الدراسه، كما تتضح اهميه العصبية والعزوة وانجاب الذكور.. وتشترك هذه الانماط فى وظائفها من حيت انها وسيله للترويح واظهار البهجه، كذلك طريقة للمجاملة بين افراد المجتمع، هذا إلى جانب وظيفتها فى بث المشاعر والتعبير عنها.. وتظل الوظيفة الهامة دائما هى تدعيم قيم المجتمع والمحافظة على استمرارها.

ويرجع تصنيف الاغانى الشعبيه المرتبطه بالزواج فى المجتمع على النحو السابق إلى أنه لا يمكن تصنيفها على اساس مراحل الزواج، حيث تختفى بعض هذه المراحل كالخطوبة ويتركز الاحتفال بالزواج فقط فى المجتمع فى سامر يقام بمناسبه الزفاف وفيه تظهر الانماط السابق ذكرها.

وإفراد جزء خاص بالنمط الوافد جاء من منطلق ان هذا النمط يشير إلى حدوث تغير قد يصاحبة انتشار فى الفتره المقبلة نتيجة الاحتكاك المتزايد بثقافة وادي النيل ووسائل الاتصال، ومما هو جدير بالذكر إن الاتصال بالثقافة البدوية لم يكن ذو اتجاه واحد حيث تظهر الدراسة الميدانية أن هناك عمليات تأثير وتأثر متبادل ومن ذلك تأثر الريفيات المقيمات فى سيناء بالثقافة البدوية من حيث الحرص على اقتناء ثوب بدوى لحضور المناسبات الاجتماعيه، وعلى الجانب الاخر كانت الاغنيه الوافد من الريف المصرى والحضر أقوى فى التأثير من الاغنيه البدويه التقليديه، ففى حين استطاعت السيدات البدويات ترديد الاغنيه الوافده بسهولة، وحفظها فإن الوافدات لم يستطعن ترديد اغنيه بدويه ، ويمكن ارجاع هذا الى سهولة اللهجة العامية الريفية عن البدوية وتأثير وسائل الاعلام التى قربت هذه اللهجة إلى مسامع وأفواه البدو- كما يحدث فى كثير من الأقطار العربيه اذ قام الاعلام بهذا الدور واصبحت اللهجة المصرية مفهومه تماما لديهم فى حين لم يحدث العكس - لهذا فسيادة النمط الوافد متوقعة، فيمكن ان تصبح هذه الاغانى بعد فتره من استمرار الاتصال جزءا من الفنون الشعبية للمنطقة وذلك نتيجة

لتداولها وممارستها وادائها المستمر فى المناسبات وتبنى الأفراد لها – وها يظهر تساؤل حول مدى مواكبة انتشار هذا النمط وتأثيره على بث قيمه وتقاليده وايضا عناصر ثقافته الماديه.. فيحدث هذا الزحف المصرى الريفي والحضري على تراث المنطقه، ومن ثم يظل تأثير الثقافة البدويه فى الثقافة الريفيه مثيراً للتساؤلات.

هوامش الفصل السابع

(١) أحد رشدى صالح، الادب الشعبى، مكتبه النهضه المصربه ، القاهرة ، ١٩٧١ . .

(٢) طريقة الاداء ونغم أغاني النساء التقليدية تشبه الى حد كبير "النواح والبكائيات " ، وهذه سمه مميزه لاغاني نساء البادية كما لاحظت دراسه أخرى أجريت فى الإمارات العربية اذ تلاحظ أن "الجو العام الذى يسود الأداء جو حزين مؤثر مثل الجو الذي يسود أغاني النساء الحزينات التى عرفت في أوربا فى العصور الوسطى ، ويرى أن سبب هذه الظاهرة هو شعور المرأه بحقها المهضوم ومركزها الضعيف فى مجتمع الباديه ، فمن الممكن أن يتزوج الرجل أكثر من واحده بدون أى مبرر، وربما يصل الامر فى حالات قليلة. الى حد حرمان الاناث من ميراث ابائهن الشرعى ، فكأنهن لا يجدن متنفسا لاظهار مشاعرهن الحبيسه سوى أغانى الأعراس ، ولذلك يسيطر على أدائهن طبع التعيديد والبكائية – انظر:-

رفعت محمد خليفه دويب ، أغاني الاعراس في دولة الأمارات العربية المتحده ، وزارة الإعلام والثقافة ، دبى ، ١٩٨٢أ . ص ١٠٩

ويطلق على السيده التى تعدد فى الوفاه فى بعض قرى صعيد مصر تسمى " شلايه" وهو اسم قريب من " الشلي" .

(٣) الشيشانة : نسبة إلي الشاش (القماش الأبيض) .

(٤)المدور : الجنيه الذهب.

(٥)ترقص فتاه أو سيدة أمام الشباب أثناء الدحية مستخدمه (الهلالة) وكن قديما يرقصن بسيف.

(٦)اللجح : اللقح اى اللقاح.

(٧)ظفتها : لو استضافتك.

(٨)نلاحظ أن مطلع هذه الأغنيه ورد كما هو فى دراسة منى القرنوانى لقرية البراجيل (مرجع سابق)..

* من الملاحظ أن مطلع هذه الاغنيه موجود في صعيد مصر كما هو.

(٩) يذكر رفعت دويب عند الحديث عن أغانى الأعراس فى دولة الأمارات نمط مشابه يسمى "الرزيف" وهو من أغانى الرجال ويعد من ابرز الفنون العربية الخليجية ،ويعد الرزيع من أهم فنون البادية على الأطلاق .

(١٠) تطلج : تطلق

(١١) المجنه :الجبانة

(١٢) يجون : يأتون

(١٣) الجطن : القطن

(١٤) يغدا :يصبح

(١٥) سبل : قمح

(١٦) الجمح : القمح

(١٧) كنون : قطن

(١٨) ينطلج: ينطلق

(١٩) يطرى علي:اتذكر

(٢٠) الرفيج : الرفيق

(٢١) العشج ؛ العشق

(٢٢) تروج ؛ تروق

(٢٣) سنون ؛ أسنان

(٢٤) جبل ؛ قبل

(٢٥) مرجدة ؛ راقدة

(٢٦) لنك؛ بالرغم من أنك

(٢٧) الجهال؛ صغار السن

(٢٨) حلال ؛ زرع

(٢٩) الجدم؛ القدم

(٣٠) نعل؛ حذاء

(٣١) ودنيا؛ اريد

(٣٢) لشرج؛ اشرق(اذهب فى اتجاه الشرق)

(٣٣) موازن؛ مثل أو مساوى

(٣٤) من عاش؛ العام القادم

(٣٥) يجولونه؛ يقولون عنه

(٣٦) خابرنا؛ عرفنا

(٣٧) صادج ؛ صادق

(٣٨) غربت؛ ذهبت غرباً وهى الجهة التى يرعون فيها.. وهي ليست الغرب وانما الجنوب

(٣٩) محل: ما أحلى

(٤٠) ذواجه؛ زينته

(٤١) جيض؛ قيظ اى صيف أو حر

(٤٢) يورد رشدى صالح فى كتابه الادب الشعبى نصاً مشابهاً له في المعنى والشكل

ليه يا طبيب المبالى تهت عن ضربى

لهو بلايا بيعدى كل من ضربى

قعدت سنا حول وانا مجروح

وراقد على الفراش مطروح

حتي طبيب المبالى لف الكون واحتار بى

وهو نموذج مجموع من قرى سنورس بالفيوم وسرس الليان(كل من دار بى اى اقترب منى)

من مجموعة مركز الفنون الشعبيه بالقاهرة ١٩٥٩

(٤٣) مدلات: شرائط مشغولة بالخرز تتدلى مع جدائل المرأة البدوية

(٤٤) ضل النجيله: كنايه عن المحبوبه ويفسر الراوى هنا النجيله بانها النخلة الصغيره

(٤٥) طاى على: قاصدكم

(٤٦) رفقكم: مرافقتكم

(٤٧) فراحه: هدية

(٤٨) الجره: الأثر

(٤٩) مزهرة: ظاهرة واضحة

(٥٠) الجلب: القلب

(٥١) حلوم: أحلام

(٥٢) الرجط: طائر له جناح منقط

(٥٣) اوارس: اراضى

(٥٤) غدا: تصبح

(٥٥) غرود: قفر

(٥٦) البياره: الآبار

(٥٧) فرود: أدوات حرث

(٥٨) العالي: الجبل

(٥٩) الجبر: القبر

(٦٠) مازونه: متزن

(٦١) يضل: يظل

(٦٢) العلا: الجبل

(٦٣) غدا: صار

(٦٤) احلل: زرع

(٦٥) اللوجه: اللقاء

(٦٦) مازهجنا: مازهقنا

(٦٧) لن تغرب: حتى لو تغرب

(٦٨) المرير: العقال

(٦٩) مرازيج: سكاكين

(٧٠) الجلب: القلب

(٧١) يوني: يئن

(٧٢) بلاد الشرارات: مكان لا يعرفه الراوي ولكنه يذكره على أنه مكان بعيد

(٧٣) فوج: فوق

(٧٤) يلحجني: يلحق بي

(٧٥) طلجات: طلقات

(٧٦) يفجدوني: يفقدوني

(٧٧) الخويره: النعجه الصغيرة

(٧٨) يهيا: يليق عليها

(٧٩) الغنا: الغناء .

(٨٠) تلاجي: تجد

(٨١) توجد: توقد

(٨٢) وجود: وقود

(٨٣) شاليه: بقره

(٨٤) جعود: الجمل الصغير

(٨٥) عنجك: عنقك

(٨٦) امحنى: متجحني بالحناء

(٨٧) صباره: صبورة

(٨٨) مكينه: صعبة جداً

(٨٩) ادباره: خيط الدوباره

ملحق الصور الفوتوغرافية



برقع السيدة في قبيلة الدواغرة محدد للهوية



سيدة من قبيلة الترابين تسكن منطقة رفح



الشناف: خزام الأنف حلية المرأة المتزوجة في القبيلة



فتيات من قبيلة الدواغرة، تغير الزي وظل غطاء الرأس

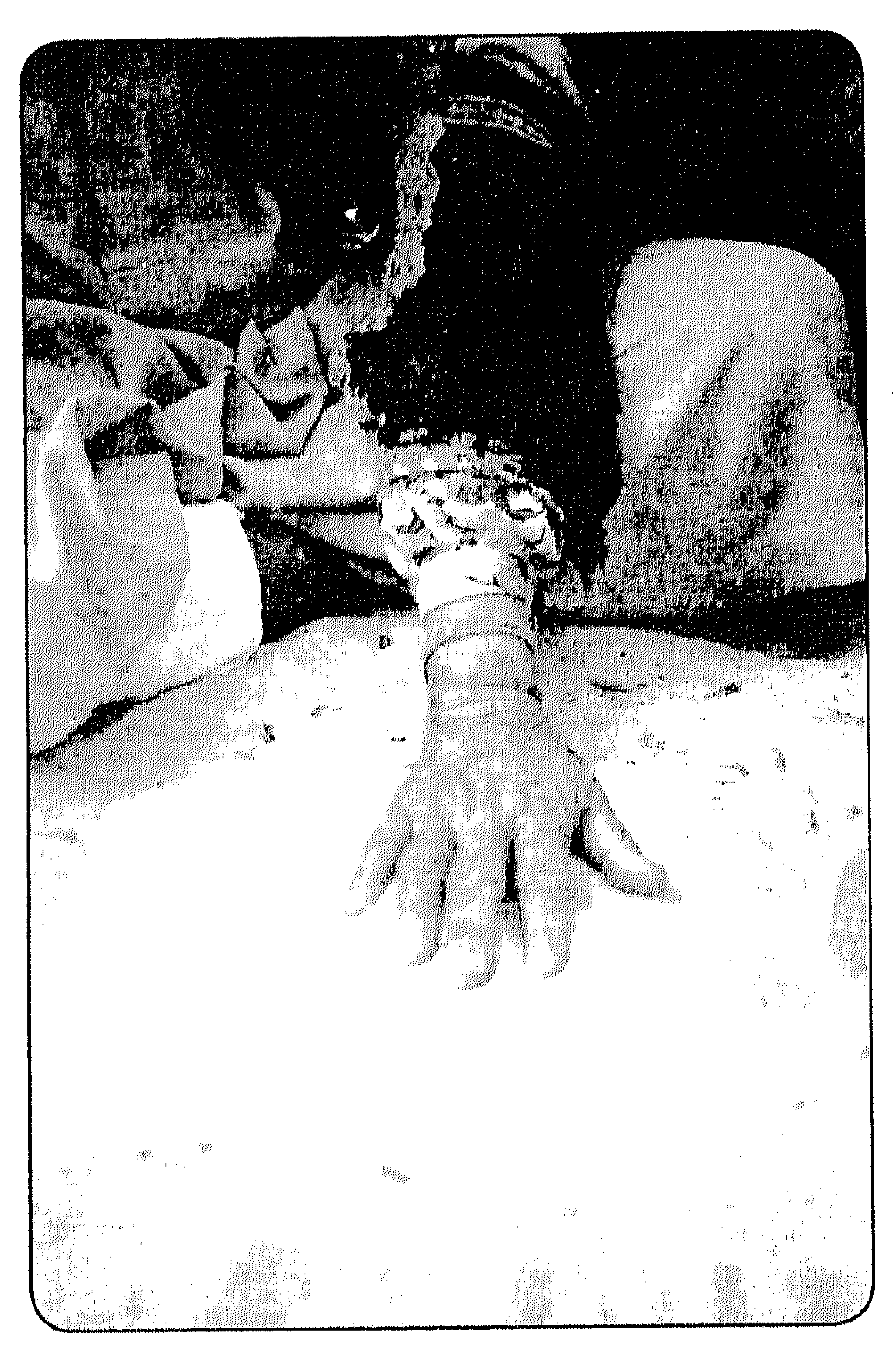
التقليدي والكشاشة



تطريز غطاء الرأس "القنعه"



"العصفورة " وحدة تطريز وافدة على الزي البدوي



"طريق النمل" وشم على يد إحدى سيدات القبيلة



عروس وابن عمها "شقيق العريس" في اثناء الاحتفال



العروس تنتظر عريسها وعلى الحائط باللغة الانجليزية "North"



العروس تمزج بين الثوب البدوي و"بدلة الفرح" البيضاء



بيت الفرح للرجال بالرايات البيضاء



إعداد اللحم لوليمة الفرح



تقديم الطعام في وليمة الفرح أمر يقوم به الذكور من الأقارب



القهوة في بيت الفرح للرجال



عروس بين قريباتها وتظهر "الهلالة"

ملحق قاموس اللهجة المحلية

قاموس مفردات اللهجة لدي قبيلة الذواغره

تضمن الباحثة الدراسة بعض مفردات اللهجة المحلية لدي مجتمع البحث بحيث يمكن أن تكون عونا في فهم ثقافة هذا المجتمع لمن يتعرض له بالدراسة،وجدير بالذكر أن أفراد قبيلة الواغره يعتبرون أنفسهم أصحاب لهجة خاصة لا يفهمها سواهم فيقولون، فتكلم دواغري ماحد يفهمنا ، ومنه القواعد العامة في هذه اللهجة ان القاف تنطق جيما... وفيما يلي بعض هذه المفردات:-

١- الحلال: الاغنام

٢- الجره: الاثر – اثار الاقدام علي الرمال .

٣- النسياج: المهر

٤- اللقش: الغزل

٥- ودنيا: اريد

٦- ماني: لا اريد

٧- القرون: الجدائل او الضافئر

٨- صوفيه: حزام المراة البدوية من الصوف

٩- الخله: بيت الزوجية المؤقت – عبارة عن عشه

١٠- القعود[1]: الجمل

١١- ناصح: بخير

١٢- وجعان: مريض

١٣- وان عايش: العام القادم

١٤- مشهاب: قطعة حطب توقد بها النار

١٥- مقوطر: راحل - مفارق

١٦- البرصه: الرمال

١٧- البلاد: الارض

١٨- مقيض: زواج بدل

١٩- السابع: سبوع العروسين

٢٠- الحليه: دبيحه يوم الدخله

٢١- فزع: خاف

٢٢- السيران: الاساور

٢٣- خلاص: ابدا

٢٤- اتبرد: استحم

٢٥- ياخد وشها: يفض بكارتها

٢٦- ونس: عفريت

٢٧- حلل: زرع

٢٨- الوهد: البيت

٢٩- المدور: الجنيه الذهب

٣٠- الشخب: المطر

٣١- الخويره: النعجه الصغيرة

٣٢- فراحة: هدية

٣٣- الجهال: صغار السن

هوامش القاموس

(١)- الجمال من الممتلكات القيمة لدي بدو مجتمع البحث وان كان عددها في تناقص مستمر حيث يحرص الافراد الان علي الانتقال بالسيارة اكثر من الجمل الذي تتكلف رعايته جهد ومشقه وتكاليف كثيره " ولدي بدو شمال سيناء اسماء للجمال تختلف باختلاف سنها ومنها

١- الحوار او المباري: وسنه من الولادة حتي ثمانية اشهر.

٢- المفرود او العضيل : وهو ولد الناقة بعد العظام الي ان يبلغ سنة.

٣- البني : وهو ولد الناقة في السنة الثانية.

٤- المربوط : وهو ولد الناقة في السنة الثالثة.

٥- الحق : وهو ولد الناقة في السنة الرابعة.

٦- الجذع : وهو ولد الناقة في السنة الخامسة.

٧- الرباع : وهو ولد الناقة في السنة السادسة.

٨- السداسي : وهو ولد الناقة في السنة السابعة.

٩- القعود : وهو ذكر بل من سن الحوار أو المباري.

١٠- الجمل : وهو ذكر الابل من فصاعدا.

١١- البكرة : انثي الابل الي سن الجذع.
١٢- الناقة : انثي الابل من الرباع فصاعدا.
١٣- الهجين : وهو جمل الركوب.

لمزيد من التفاصيل انظر : نعوم شعير، تاريخ سيناء، مرجع سابق.

مصادر الدراسة

أولاً: المراجع العربية

١- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الخامس، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٩.

٢- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي- مدخل لدراسة المجتمع، المفهومات، الجزء الأول، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٦٦.

٣- ---------، البناء الاجتماعي - مدخل لدراسة المجتمع، الأنساق، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٩.

٤- ---------، المجتمعات الصحراوية فى مصر، البحث الأول، شمال سيناء، دراسة إثنوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث المجتمعات الريفية والصحراوية، القاهرة، ١٩٩١.

٥- ---------، المجتمعات الصحراوية فى مصر، دليل العمل الميدانى، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث المجتمعات الريفية والصحراوية، القاهرة، ١٩٩٠.

٦- أحمد رشدى صالح، الأدب الشعبى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧١.
٧- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، أكتوبر، ١٩٥٣.
٨- إدوارد وليم لين، المصريون المحدثون- شمائلهم وعاداتهم فى القرن التاسع عشر، مطبعة الرسالة، ترجمة على طاهر نور، القاهرة، ١٩٥٠.
٩- الجهاز المركزى للتعبئة العامة، مشروع الأنشطة السكانية والإحصاء على مستوى المحليات، السكان وأهم الأنشطة السكانية، أكتوبر، ١٩٩١.
١٠- الهيئة العامة للاستعلامات، سيناء أرض المستقبل، التكوين البشرى لمحافظة شمال سيناء، مارس، ١٩٨٩.
١١- إيكة هولتكرانس، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى، قاموس الإثنولوجيا والفولكلور، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٣.
١٢- ج. دى. شابرول، ترجمة زهير الشايب، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، وصف مصر، الدولة الحديثة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مطبعة الجبلاوى، القاهرة، ١٩٧٩.
١٣- جمال حمدان، شخصية مصر- دراسة فى عبقرية المكان، الجزء الأول، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠.

١٤- --------، شخصية مصر- دراسة في عبقرية المكان، الجزء الرابع، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤.
١٥- حسين مروة، تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٥.
١٦- زهدى يكن، الزواج ومقارنته بقوانين العالم، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، صيدا، لبنان، بدون سنة نشر.
١٧- رفعت محمد خليفة دويب، أغاني الأعراس في دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة الإعلام والثقافة، الإمارات، ١٩٨٢.
١٨- سعاد عثمان أحمد، النظرية الوظيفية في دراسة التراث الشعبى - دراسة ميدانية لتكريم الأولياء في المجتمع المصرى، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨١.
١٩- صفوت كمال، من عادات تقاليد الزواج في الكويت، مركز رعاية الفنون الشعبية، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٥.
٢٠- عبد الرحمن المزين، موسوعة التراث الفلسطيني، الجزء الأول، الأزياء الشعبية الفلسطينية، منشورات فلسطين المحتلة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.
٢١- عبد السلام الترمانيني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، دراسة مقارنة، سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم (٨)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مطابع الرسالة، أغسطس، ١٩٨٤.
٢٢- عبد الله الخريجى، التغير الاجتماعي والثقافي، الطبعة الأولى، درا رامتان، جدة، ١٩٨٣.

٢٣- على زين العابدين، المصاغ الشعبى فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤.
٢٤- عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الجزء الأول، المكتبة الهاشمية بدمشق، دمشق، ١٩٤٩.
٢٥- ----------، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الجزء الثالث، المكتبة الهاشمية بدمشق، دمشق، ١٩٤٩.
٢٦- فاروق إسماعيل، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤.
٢٧- فوزى رضوان العربى، المدخل فى الأنثروبولوجيا التطبيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٠.
٢٨- فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية - مع بحث ميدانى لبعض العادات الاجتماعية، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.
٢٩- لجنة جمع التراث بمحافظة شمال سيناء، القضاء العرفى فى شمال سيناء، ١٩٨٩.
٣٠- محمد صبحى عبد الحكيم، سيناء: الأرض والناس، مجلة الفنون الشعبية، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، وزارة الثقافة، العدد الخامس، فبراير، ١٩٦٨.
٣١- -------------- وآخرون، موسوعة سيناء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢.
٣٢- محمد طلبة رزق، سيناء - عاداتها وتقاليدها، مجلة الفنون

الشعبية، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، وزارة الثقافة، العدد الخامس، فبراير، ١٩٦٨.

٣٣- محمد عبده محجوب، أنثروبولوجيا الزواج والأسرة والقرابة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥.

٣٤- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩.

٣٥- محمد محمود الجوهرى وآخرون، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩.

٣٦- محمد محمود الجوهرى، الأنثروبولوجيا - أسس نظرية وتطبيقات عملية، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٠.

٣٧- ــــــــــــــــ، علم الفولكلور، الجزء الثانى، دراسة المعتقدات الشعبية، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

٣٨- ــــــــــــــــ، علم الفولكلور، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

٣٩- محمد الجوهرى وعبد الله الخريجى، طرق البحث الاجتماعى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠.

٤٠- محمود عودة، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعى - دراسة ميدانية فى قرية مصرية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.

٤١- مركز بحوث التنمية والتخطيط التكنولوجى، التخطيط الهيكلى لشبه جزيرة سيناء، الجزء الثانى، الدراسات البشرية، القاهرة، ١٩٨٤.

٤٢-مناحم الكاهن،الأعياد والاحتفالات،منشورات كتير أورشليم،١٩٧٨.

٤٣- منظمة التحرير الفلسطينية، دراسة في المجتمع والتراث الشعبي الفلسطيني - قرية ترمسعيا، سلسلة كتب فلسطينية - ٤٥، مركز الأبحاث، ١٩٧٣.
٤٤- منى حامد الفرنواني، التغير الاجتماعي والثقافي في الريف المصري كما تعكسه عادات دورة الحياة، دراسة متعمقة لقرية مصرية، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨١.
٤٥- موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب، معجم أسماء العرب، جامعة السلطان قابوس، المجلد الأول، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٠.
٤٦- نادية بدوي علي، الزينة الشخصية عند العبابدة وأثر التطور الحضاري عليها، دراسة في الأنثروبولوجيا الجمالية، رسالة ماجستير، قسم الأنثروبولوجيا، معهد الدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، ١٩٨٥.
٤٧- نبيل صبحي حنا، المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، دراسات نظرية وميدانية، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤.
٤٨- ــــــــــــــ، نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة في منطقة أسوان، رسالة ماجستير، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨١.
٤٩- نجوى عبد الحميد محمد، دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في مجتمع محلي بدوي ومجتمع محلي ريفي في

مصر، رسالة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية البنات، جامعة عين شمس.
٥٠- نعوم بك شقير، تاريخ سيناء القديم والحديث وجغرافيتها، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٦.
٥١- وداد حامد، مساكن البادية، دراسة لنمط المسكن عند البدو الرحل في منطقة الساحل الشمالي الغربي بمصر، دراسة غير منشورة.

ثانيا: المراجع الأجنبية

52-Abu-Lughod, Laila, Veiled Sentiments-Honor and Poetry in a Bedouin Society, The American University in Cairo Press, Cairo, ١٩٨٧.

53-Appelbaum, Richard P., Theories of Social Change, Rand Mc College Publishing Company, Chicago, ١٩٧٠.

54-Cole, Donald Powell, Nomads of the Nomads, the Al Murrah Bedouin of Empty Quarter, Harlan Davidson Inc., U.S.A. ١٩٧٥.

55-Collier, John, Jr. Visual Anthropology, Photography as a Research Method, studies in Anthropological Method, Holt, Rienehart and Winston, Inc., U.S.A. ١٩٦٧.

56-Kennett, Austin, Bedouin Justice, Law and Custom among the Egyptian Bedouin, Frank coss & Co. LTD. London, ١٩

57-Gennep، Arnold Van، The Rites of Passage، translated by Monika B. Vizedom and Gabrielle Caffee، The University of Chicago Press، ١٩٦٠.

المحتوى

* هذا الكتاب.......................7

* إلى سيناء.. طريق الحج والحرب..........15

* الفصل الأول

– الإجراءات المنهجية للدراسة...............23

* الفصل الثانى

– نظرة نقدية على بعض الدراسات التى أجريت
على عادات الزواج.......................87

* الفصل الثالث

– خصائص المجتمع المحلى....................121

* الفصل الرابع

– محددات الزواج..........................191

* الفصل الخامس

– إجراءات الزواج وطقوسه..................237

* الفصل السادس
- الرجل والمرأة بعد الزواج.................... 297

* الفصل السابع
- الأغانى التى تؤدى فى مناسبة الزواج............ 333

* ملحق الصور الفوتوغرافية 383

* ملحق قاموس اللهجة المحلية 395

* مصادر الدراسة 401

صدر مؤخراً فى سلسلة

مكتبة الدراسات الشعبية

146- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٤ .... محمد الجوهرى

147- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٥ .... محمد الجوهرى

148- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٦ .... محمد الجوهرى

149- عادات الزواج في بلاد النوبة .... مصطفى محمد عبد القادر

150- تجليات التراث الشعبى المصرى .... أ. د/ كمال الدين حسين

151- عادات الزواج وتقاليده فى الواحات البحرية .... إيمان صالح محمد

152- المُدنُ المسْحُورة .... فارس خضر

153- دراسات فى المعتقدات الشعبيَّة .... د. عبدالحكيم خليل

154- حكايات الجان .... إبراهيم سلامة

155- قاموس مصطلحات الموسيقا الشعبية المصرية .... د. محمد عمران

156- دراساتٌ فى الأدبِ الشعبىّ .... د. إبراهيم عبد الحافظ

157- فنون الفُرجة الشعبيّة.. وثقافة الطفل .... أمانى الجندى

158- السيرة الهلالية فى صعيد مصر .... أحمد الليثى

شركة الأمل للطباعة والنشر
(مورافيتلى سابقاً)
ت: 23904096 - 23952496

سلسلة

الدراسات الشعبية

«فى هذا الكتاب إطلالة واعية على إحدى قبائل بدو سيناء من خلال العادات التى يتبعونها فى أعراسهم.

جهد مبذول من الكاتبة لفهم ملمح من ملامح الذات الحضارية للقبائل السيناوية، ما الذى يشغلهم؟ وماذا يؤرقهم؟

إنه الدرس الفولكلورى الذى دفع بصاحبته إلى إدراك واع وتأمل مستنير يكشف عن الواقع المعاش لفهم المحتوى العقلى والوجدانى لجماعة إنسانية مصرية لها ملامح ورؤية خاصة فى الحياة.»



تصميم الغلاف: احمد اللباد



السعر: ثلاثة جنيهات